Das

Wesen des Protestantismus

aus den

Quellen des Reformationszeitalters

dargestellt

von

Daniel Schenkel, Dr. Theol.
Professor an der Universität Basel.

Dritter Band.

Die theanthropologischen oder kirchlichen Fragen.

Schaffhausen.
Druck und Verlag der Brodtmann'schen Buchhandlung.
1851.

Vorwort zum dritten und letzten Bande.

Nachdem die Ungunst der Zeitverhältnisse das Erscheinen dieses Bandes mehrere Jahre hindurch aufgehalten hat, so wird es mir endlich möglich, das begonnene Werk abzuschließen. Dieser letzte Band enthält versprochenermaßen die Darlegung der kirchlichen Fragen, wie dieselben innerhalb des Reformationszeitalters gelöst, oder vielmehr nicht gelöst worden sind. Ich hoffe, das offene Eingeständniß, daß der Protestantismus im Zeitalter der Reformation keine eigentliche Kirche zu Stande gebracht hat, werde einen kundigen Protestanten nicht erschrecken und einen wahrheitsliebenden nicht verletzen. Die Zeit ist vorüber, in der unserer Kirche mit kluger Verhüllung und vorsichtiger Umgehung der Wahrheit gedient war. Jetzt dient man der Kirche nur mit der Wahrheit selbst; und das sind nicht die schlimmsten Wahrheiten, die in das eigenliebische Fleisch und Blut etwas unsanft einschneiden.

Es giebt aber keinen größern Irrthum und keinen verderblichern Wahn, als wenn man sich in der protestantischen Christenheit einbildet, das Werk der Reformation sei vor dreihundert Jahren gethan, ja eigentlich abgethan worden, jedes Hinausgehen über den ursprünglichen Standpunkt der Reformatoren sei nichts anderes als ein Abfall von der Reformation; auf das fertige, in den Bekenntnißschriften niedergelegte theologische Sy=

stem des Protestantismus zurückzukommen und sich in dasselbe für alle Zeiten abzuschließen, sei die vornehmste Aufgabe der gläubigen Theologie und der freier und selbstständiger gewordenen Kirche. Ein armer Glaube, der auf den gegenwärtigen Reichthum unendlicher Gottesfülle zu Gunsten der Vergangenheit verzichtete! Eine klägliche Freiheit, welche ihre Schwingen nur dazu entfaltet hätte, um sie für alle Zeiten nachher regungslos sinken zu lassen! Eben weil wir wieder glauben gelernt haben, müssen wir die theologische Wissenschaft wieder auferbauen, fördern und gestalten; eben weil wir freier geworden sind, müssen wir der unvollendeten Kirche zur organischen Erscheinung, Entwicklung, Vollendung verhelfen. Was unfertig ist, das ist auch unfrei. Wer jetzt mit träger Wiederherstellung dessen, was unsere Väter gearbeitet haben, ohne selbsteigene Kraftanstrengung seine Pflicht gethan zu haben meint, der hat keinen Begriff von dem, was unsere Pflicht dringend heischt, wozu die Zeit so ernst und gewaltig mahnt.

Mit Freuden gedenke ich beim Abschlusse dieses Werkes aller Derer, welche die Zeitaufgabe des Bauens und Gestaltens in Wissenschaft und Kirche erkannt und muthig Hand an dieselbe gelegt haben. Besonders den trefflichen Männern, welche in der neuen Zeitschrift für „christliche Wissenschaft und christliches Leben" einen so muthigen und ernsten Entschluß gefaßt haben, den Glauben und das Wissen gleich würdig und gleich eifrig in der evangelischen Kirche zu vertreten, statte ich hiemit meinen herzlichen und aufrichtigen Dank für ihr Unternehmen ab. Wenn sie es auch den Männern, die auf der „Zinne der Partei" stehen, nicht zu Dank machen können: so werden sie es doch der evangelischen Kirche zu Dank machen, und die Zukunft wird lehren, daß nur auf diesem Wege ernster Forschung und liebevoller

Vermittlung aus gränzenloser Verwirrung und Verwilderung zu einem neuen wissenschaftlichen Bewußtsein und zu einem neuen kirchlichen Dasein zu gelangen ist. Mögen besonders auch jüngere Kräfte in dieser Richtung unverdrossen weiter gehen, anstatt sich entweder auf die breitgetretenen Pfade eines dünkelhaften Dogmatismus, oder in die verwirrenden Irrgänge einer nebelhaften Speculation zu verlieren. Wenn die Meister der Wissenschaft (im vorigen Jahre der treffliche de Wette, in diesem der ehrwürdige Neander) in die ewige Heimath abgerufen werden: dann ist es doppelt Pflicht für die Jünger, so viel als möglich in die zurückgelassenen Lücken einzutreten.

Mehrern Gelehrten bin ich für die Aufmerksamkeit, welche sie troß der Ungunst der Zeiten meinem Werke theils in Recensionen, theils in selbstständigen Werken geschenkt haben, noch aufrichtigen Dank schuldig. Daß Einige, wie z. B. der Herr Recensent in der seither eingegangenen „Neuen Jen. Literatur-Zeitung", von meinem Werke etwas ganz anderes verlangen als es leistet, daran ist ohne Zweifel nur Schuld, daß sie die Ueberschrift: „aus den Quellen des Reformationszeitalters dargestellt" übersehen haben. Nicht das Wesen der Reformation allseitig und bis in die neuesten Entwicklungen hinein zu erörtern, ist die mir in meinem Werke gestellte Aufgabe, sondern die Aufgabe habe ich mir gestellt zu untersuchen, in wie weit das Reformationszeitalter die Idee des Protestantismus ausgebildet und verwirklichet hat. Nur so konnte ich den weitverbreiteten, keineswegs auch nur halb überwundenen, Irrthum widerlegen, als ob der Protestantismus des Reformationszeitalters ein fertiges System, und unser Beruf die bloße Fortpflanzung und Erhaltung dieses Systems wäre? Sind wir einmal von diesem Grundirrthume gründlich

geheilt: dann erst können wir den Protestantismus wirklich fördern und seine Idee mit Gottes Hülfe in unserer Zeit durch die That verwirklichen helfen.

Was die äußere Ausstattung dieses Bandes betrifft, so hätte ich allerdings gewünscht, daß derselbe auf einmal hätte erscheinen können. Da aber der Herr Verleger, der es sich auch diesmal hat angelegen sein lassen, nichts an dem Werke von seiner Seite zu versäumen, ein Erscheinen dieses Bandes in vereinzelten Abtheilungen vorgezogen hat, besonders auch um die Herren Abnehmer nicht zu lange auf die Vollendung des Ganzen warten lassen zu müssen, so habe ich eingewilligt, daß das erste Buch noch in diesem, die beiden letzten Bücher in dem folgenden Jahre erscheinen, so zwar, daß der Druck von nun an bis zur Vollendung des Werkes seinen ununterbrochenen Fortgang haben wird.

Wie ich hoffe, wird die Idee des Werkes beim Abschlusse desselben die Freunde eines lebendigen, auf positiven Grundlagen ruhenden kirchlichen Fortschritts nicht ganz unbefriedigt lassen, und die Schlußabhandlung, welche das eigentliche Princip des Protestantismus mit Rücksicht auf die neuesten Verhandlungen darüber feststellt, und in welcher die Anschauung des Verfassers zum Schlusse in fester und zusammenfassender Bestimmtheit hervortritt, dürfte ebenfalls eine nicht unwillkommene Zugabe sein.

Der Herr der Kirche aber, ohne den alle unsere Bemühungen nichts sind, möge auch auf diese Arbeit Seinen Segen legen.

Basel,
in den Sommerferien 1850.

Der Verfasser.

Inhalt des dritten Bandes.

Erstes Buch: Vom allgemeinen Priesterthume (3—203).

Erster Abschnitt: Das allgemeine Priesterthum im Einzelchristen (3—119).

Zweiter Abschnitt: Die kirchliche Gemeinschaft (120—203).

Zweites Buch: Von der Kirchenverfassung (207—430).

Erster Abschnitt: Die Gemeinde (207—261).

Zweiter Abschnitt: Der geistliche Stand (262—337).

Dritter Abschnitt: Die christliche Obrigkeit (338—430).

Drittes Buch: Vom Cultus (433—536).

Erster Abschnitt: Das Wesen des Cultus (433—474).

Zweiter Abschnitt: Die Formen des Cultus (475—536).

Erstes Buch.

Vom allgemeinen Priesterthume.

Erster Abschnitt.

Das allgemeine Priesterthum in dem Einzelchristen.

§. 1.

Indem Luther die subjektive Autorität des Gewissens der objektiven Autorität der päpstlichen Kirche entgegenstellte, befreite er den Einzelnen von der Pflicht der Unterwerfung unter eine mit seinem Gewissen im Widerspruche stehende kirchliche Gewalt, d. h. zunächst unter die Gewalt des Papstes und des Klerus. Daß er über die Bedeutung und den Umfang dieser Befreiung in dem ersten Stadium seines reformatorischen Wirkens noch theilweise unklar war, ist nicht zu bestreiten. So viel ist jedoch sicher, daß ihm das Gewissen nur in so fern als Autorität gilt, in so fern es ein christliches, d. h. ein Christo durch den Glauben verpflichtetes ist.

Damit, daß der Mensch vermöge der Glaubensgesinnung die in Christo erschienene göttliche Liebesoffenbarung sich aneignet, scheint eigentlich die innere Befreiung desselben vollbracht, da die gläubige Aneignung des Heils ein eben so freiwilliger als freier Gewissensakt ist. Allein das gläubige Subjekt steht nicht für sich allein da; auf sich selbst beschränkt wäre es auch wieder in sich gebunden, und müßte in der Vereinzelung verkümmern; vielmehr hat jeder einzelne Gläubige noch viele andere Gläubige neben und außer sich, und es ist unvermeidlich, daß diese andern neben und außer ihm befindlichen Glaubenssubjekte sowohl auf ihn einwirken, als auch Einwirkungen von ihm erhalten. Als der Protestantismus zur Geltung kam, hatte er auch seinen Glaubensstand-

punkt sofort gegen die Prätension einer zu Recht bestehenden Glaubens-Gemeinschaft zu vertheidigen, welche der Behauptung, daß das Gewissen des Einzelnen subjektiv frei sei, die Behauptung entgegenstellte, daß ihrer objektiv gültigen Autorität die Gewissen unbedingten Gehorsam schuldig seien. Demgemäß hatte das innerlich befreite Gewissen des Einzelchristen neben und außer sich eine seiner Freiheit widerstrebende Autorität zu überwinden, und erst nach errungenem Siege über die hemmende und drückende äußere Autorität konnte es der Freiheit sich wahrhaft rühmen und erfreuen. Diese äußere Autorität, welche die unbedingte Herrschaft über den Gewissensstandpunkt des Einzelnen sich anmaßte, hatte ihr Organ an der römischen Papst- und Priesterkirche, und mit dieser war daher der Kampf entschieden durchzufechten, wenn der evangelische Grundsatz von der freien Aneignung des Heils in Christo durch den Glauben zu einer Wahrheit werden und im Leben der christlichen Völker durchdringen sollte.

Haben wir in den beiden vorangehenden Bänden unsers Werkes den Protestantismus von der objektiven Seite sowohl — der in Christo erschienenen göttlichen Liebesoffenbarung —, als von der subjektiven — dem diese Liebesoffenbarung sich frei aneignenden Glauben — entwickelt und dargestellt, so bleibt uns jetzt noch der letzte nicht unwichtigste Theil unserer Arbeit übrig, nachzuweisen, in wie fern der Protestantismus im Leben der christlichen Gemeinschaft sich bewährt hat; und man kann sagen, daß dieser Band die Probe darüber enthält, ob das Wesen des Protestantismus auch wirklich in das gemeinsame Menschheitsleben eingedrungen, oder noch gleichsam unvollzogen und darum auch unlebendig geblieben ist? Aus diesem Grunde ist in neuerer Zeit mit Recht bemerkt worden, daß der Mittelpunkt der gesammten Controverse zwischen Katholicismus und Protestantismus nirgends anders zu suchen sei als in der Lehre von der Kirche, während mit Unrecht getadelt worden ist, daß Möhler in seiner Symbolik diese Lehre statt an den Anfang an das Ende der streitigen Punkte gestellt habe[1]). An den Anfang oder an das Ende muß man allerdings diese Lehre stellen; an den

[1]) Thiersch, Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus, 1. Aufl., erste Abth., S. 29.

Anfang, wenn man zeigen will, daß in ihr alle andern Punkte wurzeln, an das Ende, wenn man nachzuweisen hat, was unsere Aufgabe ist, daß alle andern Punkte an ihr sich bewähren und in ihr sich vollenden.

Von vorn herein muß aber zugegeben werden, daß Luther zunächst keinen deutlichen Begriff von dem entschiedenen Widerspruche hatte, in welchen sein Glaubens- und Gewissensstandpunkt mit der bisher zu Recht bestehenden Autorität der römischen Kirche trat. In seinen ersten Streitschriften beruft er sich fortwährend ausdrücklich auf das Urtheil der Kirche, worunter er die ecclesia repræsentativa im gebräuchlichen Sinne versteht. Drückt er auch gegen Sylvester Prierias seine Verwunderung darüber aus, daß derselbe gegen ihn so viele Citate aus dem Kirchenrechte und so wenige aus der Bibel vorbringe, so verzichtet er dennoch darauf, hinsichtlich seiner anfänglichen Meinungen über das Fegfeuer auf seinen Behauptungen zu verharren, und zeigt sich gern erbötig, den Entscheid der Kirche, d. h. des Papstes, abzuwarten[1]), wiewohl er den von Prierias aufgestellten Satz, daß die römische Kirche Regel für den Glauben sei, nicht gelten läßt, sondern den umgekehrten aufstellt, daß der Glaube als Regel für die römische und überhaupt für jede Kirche angesehen werden müsse. Den Egranus, der von Luther ein Urtheil über seinen Streithandel in Betreff der h. Anna verlangt hatte, fertigte er mit der Antwort ab, er möge doch Alles nur dem Entscheide der Kirche anheimstellen[2]). Wie wenig er in der ersten Zeit seines reformatorischen Auftretens an einen entschiedenen Bruch mit der römischen Kirche, an ein rücksichtsloses Geltendmachen der Gewissensautorität gegen die historisch und rechtlich begründete Gewalt der Kirche über die Gewissen dachte, sehen wir am besten aus seinen schriftlichen Verhandlungen mit Leo X., dem er unter dem 30. Mai 1518 schreibt: „er möge nach Belieben mit ihm verfahren, in seiner Stimme werde er Christi Stimme verehren" [3]). Und wie unterwürfig schreibt er unter dem 14. Oktober

---

[1]) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 149 ff.

[2]) Luthers Briefe, bei de Wette, Bd. I, S. 103: Primum placet, quod omnia sub judicium ecclesiæ, inprimis ordinarii tui submittis. Nam vera etiam loqui cum timore oportet in ecclesia Dei.

[3]) Bei de Wette, a. a. O., Bd. I, S. 22: Quare, beatissime Pater, prostratum

desselben Jahres, besonders aber unter dem 17. Okt., an Cajetan, ausdrücklich versichernd, daß ihm Alles daran liege, mit der Kirche im Frieden zu bleiben[1]).

War er doch über den principiellen Standpunkt, den er der Autorität der römischen Kirche gegenüber genommen hatte, so sehr verblendet, daß er gegen den Leipziger Professor, H. Dungersheim, der in einem Schreiben an ihn das göttliche Recht des Papstes aus historischen Gründen vertheidigt hatte, seine Verwunderung ausdrückte, wie man auch aus dieser Sache so viel Aufhebens machen könne, da er ja den Primat des römischen Papstes gar nicht bestreite[2]). Hätte er die nothwendigen Consequenzen seines Glaubensstandpunktes damals auch nur einigermaßen durchblickt, so hätte er unmöglich unter dem 3. März 1519 an den Papst schreiben können, daß er den Ablaßhandel gerne fallen lassen, und zur Ehrfurcht gegen die römische Kirche, welche er „Mutter" nennt, in einer öffentlichen Schrift ermuntern wolle[3]). Daß er in einem fast gleichzeitigen Schreiben an Spalatin (vom 13. März 1519), worin er von seinen Studien über die päpstlichen Decretalen berichtet, den Ausspruch thut: ihm scheine der Papst beinahe der Antichrist, oder wenigstens ein Apostel desselben zu sein, beweist freilich, wie sehr der Glaube an die Autorität der Papstkirche in seinem Innern erschüttert war, und es wird uns dadurch sein späteres Auftreten im Laufe desselben Jahres gegen die römische Kirche erklärlich[4]). Allein immer hält ihn wieder eine unbewußte Scheu

---

me pedibus tuæ Beatitudinis offero, cum omnibus quæ sum et habeo: vivifica, occide, voca, revoca, approba, reproba, ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te præsidentis et loquentis agnoscam.

1) In dem Schreiben vom 17. Oktober bekennt er: Fuisse indiscretum, acrem et irreverentem in nomen S. Pontificis, und sagt: meum fuisse nunc intelligo, modestius, humilius et reverentius hanc materiam tractare. Besonders bezeichnend sind die Worte: Nihil enim aliud cupio quam Ecclesiam audire et sequi.

2) A. a. O., Bd. I, S. 206: Doleo tamen ego fieri ex ista re tantum quæstionis, cum ego R. Pontifici non negem primatum, et omnia, quæ volunt, concedo, nisi quod antiquos Sanctos et Apostolos nolim hæreticos fieri ob novum hunc fidei articulum, quem ipsi non tenuerunt.

3) Ebendaselbst, S. 235.

4) In aurem tibi loquor: nescio an Papa sit Antichristus ipse, vel apostolus ejus. Ebendaselbst, S. 239.

und unbestreitbare Unklarheit über die Bedeutung seines reformatorischen Princips in der Vorstellung fest, daß das Papstthum und die päpstliche Kirche mit der Gewissens- und Glaubensfreiheit, die er für den Einzelnen forderte, vereinbar sei, und von hier aus müssen wir es zu begreifen suchen, wenn er noch im Sept. 1519 in einem Schreiben an seine Collegen Radhemius und Carlstadt, worin er diesen seinen eben damals fertig gewordenen Commentar zum Galaterbriefe zueignet, erklärt: Christum ausgenommen stelle er Niemanden höher als den römischen Bischof; nur Christi Wort gelte ihm noch mehr als seines Stellvertreters Wort, und daher nehme er allerdings keinen Anstand, den Stellvertreter nach der Regel des Herrn in Wort und That zu richten. Gönne man, sagt er, dem römischen Bischofe seine bischöfliche Gewalt; hüte man sich aber auch wohl davor, ihn Christo selbst gleich zu stellen [1]. Luther hätte gern den römischen Hof daran gegeben, um die römische Kirche zu retten; es lag ihm daran, beide recht scharf von einander zu unterscheiden. Und in welchen Lobeserhebungen ergießt er sich nicht damals noch über die römische Kirche, die er „die reinste Braut des Herrn, die Mutterkirche, eine Herrin der Welt, eine Tochter Gottes (freilich dem Geiste nach)" nennt, und der zu widerstehen er für durchaus unerlaubt erklärt [2]).

Luther war in seinem anfänglichen Verhalten zur römischen Kirche inconsequent, und anstatt, wie dies oftmal geschieht, sein kühnes Auftreten gegen dieselbe zu tadeln, möchte man eher sein unsicheres Schwanken, seine principwidrige Nachgiebigkeit ihm zum Vorwurfe machen. Sein reformatorisches Recht, auf welches gestützt er in dem Ablaßhandel den Würdeträgern der römischen Kirche entgegengetreten war, ruhte durchaus auf einer innern Autorität: auf der Autorität des Glaubens und Gewissens. Das Recht des Glaubens, des Gewissens

[1]) Ebendaselbst, S. 332: Satis est Romanum Pontificem summum Pontificem esse; impiissimum sit, Christo æqualem ei virtutem et sapientiam affingere, sicut audent quidam.

[2]) Quare et ego horum theologorum laicorum exemplo pulcherrimo longissime, latissime, profundissime distinguo inter Romanam Ecclesiam et Romanam Curiam. — Nullo modo Romanæ Ecclesiæ resistere licet; at Romanæ Curiæ longe majore pietate resisterent reges, principes, et quicunque possent, quam ipsis Turcis. — Sciant sese errasse, quando me a Romana Ecclesia alienum damnant, qui purissime diligo non modo Romanam, sed totam ecclesiam Christi.

ist aber ein Recht des Einzelnen, des Individuums. In der römischen Kirche hat das christliche Individuum als solches keine Glaubens- und Gewissensrechte. Diese sind alle auf die ecclesia repræsentativa übergegangen, und dem Einzelgewissen ist nur die Pflicht des Gehorsams, der Unterordnung unter die in der ecclesia repræsentativa ruhende Kirchengewalt geblieben. Aus diesem Bewußtsein heraus, daß das Gewissen des Einzelnen berechtigt sei, sich der Autorität der geschichtlich und rechtlich bestehenden Kirche entgegenzustellen, sobald diese Gewissenloses fordere, handelte Luther, so wenig er auch in diesem Handeln uns klar und consequent erscheint.

Der innere Widerspruch, in den er sich mit seinem Principe begab, indem er sich bald darauf stützte, bald davon absah, zeigt sich nun besonders in seinen „Resolutionen." Während er hier einerseits den Satz durchführt, daß nur Gott die Sünde vergeben könne, womit so viel behauptet ist, als daß der Mensch der kirchlichen Vermittlung zur Sündenvergebung nicht bedürfe, behauptet er andererseits wieder: „Der Mensch habe weder Frieden noch Trost, wenn er nicht seine Zuflucht zur Gewalt der Kirche nehme, und nachdem er seine Sünde vermittelst des Bekenntnisses entdeckt, nach den kirchlichen Hülfsmitteln Verlangen erzeige." Durch eigene Hülfe kann der Mensch sich nicht beruhigen; er würde in immer größere Beängstigung, zuletzt in Verzweiflung verfallen. Darum soll der Priester im Vertrauen auf die ihm verliehene Gewalt den geängstigten und bußfertigen Sünder von seinen Sünden entbinden — und ihm also den Frieden des Gewissens schenken. Erst der kirchlich absolvirte Sünder ist dann berechtigt, nicht mehr an der Sündenvergebung zu zweifeln.

Eine unverkennbare Unklarheit Luthers über sein eigenes Princip! Auf diese Weise wäre der Friede des Gewissens, die innere Befreiung der Seele vom Schuldbewußtsein dennoch von menschlicher Autorität, von dem Ausspruche der Kirche abhängig. Luther noch nicht fähig, den kirchlichen Autoritätsglauben rein und völlig zu durchbrechen, fühlt den Widerspruch wohl, in den er sich mit sich selbst verwickelt, und sucht sich folgendermaßen zu helfen. Die Sündenvergebung, sagt er, erfolge allerdings nicht von wegen des Priesters, d. h. aus Kraft priesterlicher oder kirchlicher Autorität, sondern von wegen des Wortes. „Der Glaube

an das Wort wird den Frieden des Gewissens wirken, wenn der Priester nach dem Worte losgesprochen hat." Allein, konnte man hierauf mit Fug und Recht erwiedern, wozu bedarf es einer priesterlichen Bezeugung des Wortes, da das Wort ja in der h. Schrift enthalten, und diese für jeden Einzelchristen ohne alle priesterliche Vermittelung zugänglich und hinlängliche Autorität ist? Die Antwort Luthers hierauf: Wer den Frieden ohne kirchliche Mitwirkung auf dem Wege innerer Erfahrung und Empfindung suche, der scheine ihm geradezu Gott zu versuchen, als ob er den Frieden in der That, und nicht im Glauben haben wollte, — diese Antwort kann aus einem doppelten Grunde nicht befriedigen, einmal nicht, weil der Weg innerer Befreiung durch das Wort nicht ein Weg blos subjektiver Empfindung ist, und dann nicht, weil es gewiß keinem heilsbedürftigen Menschen verargt werden kann, wenn er einen thatkräftigen Frieden der Seele zu erlangen wünscht, und sich mit einem inhaltsleeren Glauben nicht begnügt[1]). Ist aber die Kirchengewalt ein bloßer Schein, ruht alle wirkliche Gewalt im Worte Gottes — wozu den Schein noch beibehalten, durch den die Erkenntniß des Wesens der Kirche uns schädlicher Weise verdunkelt wird? Im Grunde kommt es doch auf den Glauben, die innere Gewißheit von der Wahrhaftigkeit der göttlichen Zusage, an; und ohne diese — das behauptet Luther entschieden — helfen alle Trostversicherungen des Priesters nichts[2]). „Die Vergebung der Sünde und Schenkung der Gnade, sagt er ausdrücklich, ist nicht genug; sondern man muß auch glauben, daß sie vergeben sei"[3]). Der Priester kann die Absolution sogar in frivoler Gesinnung ertheilen, wenn nur der sie Empfangende den rechten Ernst hat. Sonach wagt es Luther noch nicht, mit der Befreiung des Subjekts zu den eigentlichen Consequenzen seines Princips vorzudringen; er sucht zwischen der Gewissensfreiheit und der Kirchengewalt eine Art von Vertrag zu Stande zu bringen; aber es gelingt ihm nicht von seinem principiellen Standpunkte aus, die Unerläßlichkeit kirchlicher Einwirkung zum Zwecke der Sündenvergebung irgendwie darzuthun. Er bleibt in einer unbefriedigenden Halbheit hängen.

---

[1]) Vgl. das hierüber Bemerkte: Wesen des Protestantismus, Bd. II, S. 197 ff.

[2]) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 318.

[3]) Ebendaselbst, S. 323.

Hauptsächlich war es — wie wir schon früher angedeutet — die seinem Zeitalter noch so tief eingewurzelte Ehrfurcht vor der päpstlichen Machtvollkommenheit, welche Luthern anfänglich zurückhielt, den letzten entscheidenden Schritt zu thun und mit der Hierarchie völlig zu brechen. Damit, daß er es wagte, die Autorität seines Gewissens als eine in sich berechtigte der Autorität der päpstlichen Machtvollkommenheit entgegenzustellen, war allerdings der Anfang zu einem endlichen Bruche gemacht. Und das wagte auch Luther, wenn auch allerdings nicht in klarer Voraussicht dessen, was aus diesem Grundsatze erfolgen mußte, schon früh. „Ich kehre mich daran nicht, sagt er in den „Resolutionen", was dem Papste wohlgefällt oder mißfällt; er ist ein Mensch gleichwie andere Menschen. Es sind viel Päpste gewesen, denen nicht allein Irrthümer und Laster, sondern auch abentheuerliche Dinge wohlgefallen haben." Indem der Papst mit andern Christen auf eine und dieselbe Rangstufe, was sein Verhältniß zu Gott anbetrifft, gestellt wird — wird ihm damit auch jegliche Berechtigung, Andern gegenüber eine ausschließliche Glaubensautorität zu bilden, im Grunde abgesprochen; seine Gewalt ist durch einen solchen Ausspruch eigentlich im Principe vernichtet. Daher die Behauptung Luthers, daß der Papst nichts weiter als ein Diener der Kirche sei, die er übrigens auf den allgemeinen Concilien in rechtmäßiger Weise damals noch repräsentirt sieht. Aber auch diesen gegenüber wird auf die individuelle Glaubensberechtigung, als die letzte Quelle kirchlicher Macht und Autorität zurückgegangen. „Warum machen wir denn nun den Papst um der Schlüssel willen so groß, und stellen ihn als einen erschrecklichen Mann vor? Die Schlüssel sind nicht sein; sie sind vielmehr mein, sie sind mir geschenkt, zu meinem Heil, zu meinem Troste, Frieden und Ruhe verliehen. Der Papst ist in Ansehung der Schlüssel mein Knecht und mein Diener"[1]). Man wird nicht bestreiten können, daß mit solchen Sätzen die Hierarchie in ihrem innersten Grunde erschüttert war. Papst und Bischöfe als bloße Organe des christlichen Bewußtseins, abgelöst von jeder dem Klerus als solchem inwohnenden höheren Machtvollkommenheit, hören auf Papst und Bischöfe zu sein. Das fühlte Rom, als es den Bannstrahl

[1]) Ebendaselbst, S. 457. Vgl noch S. 422, 425.

gegen Luther vorbereitete; das fühlte Luther, als er sich auf das Aeußerste gefaßt machte; davon legt auch sein inneres Schwanken, seine halb unbewußte Scheu vor den Consequenzen seines eigenen Princips Zeugniß ab.

Diese Scheu giebt sich nämlich fortwährend darin kund, daß Luther in dieser frühesten Zeit seines reformatorischen Wirkens mit der Papstidee noch auf irgend eine Weise zu unterhandeln, sie theoretisch zu retten, dem Papste möglichste kirchliche Geltung zu bewahren beflissen ist. Er beruft sich in den „Resolutionen", indem er einerseits die Gewissensautorität des Papstes verwirft, andererseits, um der päpstlichen Machtvollkommenheit doch noch einen Stützpunkt zu belassen, auf Röm. 13, 2, und betrachtet die Pflicht der Unterordnung unter den Papst als eine allgemeine Gehorsamspflicht gegen die rechtmäßige Obrigkeit, welcher zu widerstreben bibelwidrig wäre. Dieser Gehorsamspflicht giebt er eine so weite Ausdehnung, daß nach seiner Meinung auch ein ungerechter päpstlicher Entscheid in Kirchensachen anerkannt werden müßte, wie man auch die von einem weltlichen Beamten ausgeübte Gewaltthat, ohne sie damit zu billigen, als eine von Gott verordnete Züchtigung oder Heimsuchung, welcher sich der Mensch in Demuth zu unterziehen habe, ertrage [1]). Aber wie steht es in einem solchen Falle, in dem der Papst als höchste Magistratsperson die Gewissen belastet, mit dem Rechte des Gewissens, sich fremder äußerer Einwirkung gegenüber zu behaupten, wenn in Demuth Unterwerfung unter einen das Gewissen belästigenden Ausspruch statt finden soll? Der Ausweg, den Luther ergreift und mit dem man auch in neuester Zeit bei Anlaß einer Gewissensfrage beängstigten Gewissen Beruhigung hat verschaffen wollen, ist schlimmer als die Sache selbst, welcher er ausweichen will. Von einer geistlichen Obrigkeit wird man immer noch eher Eingriffe in Gewissensrechte sich gefallen lassen, als von einem weltlichen Beamten, der gar keinen Gewissensstandpunkt einnimmt. Wenn daher Luther entweder erklärt, daß er das göttliche Recht der päpstlichen Obergewalt zwar nicht anerkenne, aber auch nicht bestreite, oder in seinem zweiten Schreiben an Dungersheim die Behauptung aufstellt, daß er zwar nicht wisse, wie man aus der Schrift das Supre-

---

[1]) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 509.

mat der römischen Kirche, zumal gegen die griechische, vertheidigen solle, aber um der Hoheit und Ehrwürdigkeit dieser Kirche willen sie geehrt haben wolle [1]) — so ist dieses Verfahren nur ein Beweis principwidriger Friedensliebe und Nachgiebigkeit, und wenn unser Reformator von seinen Gegnern gewöhnlich angeklagt wird, durch rücksichtsloses und stürmisches Zerreißen des geschichtlichen Verbandes mit der alten Kirche einen leicht zu vermeidenden Bruch leichtfertig herbeigeführt zu haben, so wäre gewiß mehr Berechtigung zu der entgegengesetzten Klage vorhanden, daß er mit falschen Friedensversuchen die principiell bereits entschiedene Trennung habe verhüten oder doch wenigstens noch aufhalten wollen.

Selbst in Leipzig, woselbst während der bekannten Disputation mit Eck der Streit über die Papstgewalt mit großer Offenheit und Heftigkeit von Seite Luthers geführt wurde, anerkannte derselbe es noch als eine „Nothwendigkeit", daß ein allgemeines Kirchenhaupt sein müsse, und begnügte sich damit, dem Papste das „göttliche Recht" des von ihm über die Christenheit angemaßten Primates streitig zu machen [2]). Allein hier drängte sich Luthern allerdings ein Gedanke vor, der ihn nöthigte, von nun an die Consequenz seines Princips zu verfolgen, und der seinen bereits wankenden Glauben an die Unentbehrlichkeit der Kirchenleitung durch die Papstgewalt aufs Tiefste erschütterte. Die Kirche, bemerkt er nämlich, habe, abgesehen vom Papste ein ganz zuverläßiges Oberhaupt — Christum selbst, — und es sei bisher ein großes Unrecht damit begangen worden, daß man Christum aus der streitenden in die triumphirende Kirche verwiesen habe. Die von Luthern bisher immer festgehaltene Vorstellung, daß die Einheit der Kirche ein monarchisches Oberhaupt erfordere, war durch diesen Gedanken erschüttert worden; komme es, meint er, im Grunde doch einzig und allein auf die Einheit im Glauben, in der Taufe und im Herrn an (nach Eph. Kap. 4).

Allein auch jetzt noch, nachdem Luther die objektive Autorität des Papstthums völlig aufgegeben hatte, war er dennoch weit entfernt,

---

[1]) Ebendaselbst, S. 621 ff. Ich bekenne ja, daß der römische Papst an Hoheit und Ehrwürdigkeit alle andre übertreffe, daraus denn folget, daß man ihn in wichtigen Sachen zu Rath ziehe — wiewohl ich nicht weiß, wie ich dies wider die Griechen beweisen und vertheidigen könne.

[2]) Bei Walch, Bd. XV, S. 1072 (S. die Akten der Disputation) u. S. 1088.

an deren Stelle eine dergestalt rein subjektive Gewissensautorität zu setzen, wie sie in neuester Zeit als Consequenz des ächten Protestantismus gelehrt worden ist und noch gelehrt wird. Das Gewissen ist ihm nicht eine unbedingt freie Macht, deren Aussprüche schon an sich selbst untrüglich sind, und welcher sich jede andere Autorität ohne Weiteres zu fügen hat. Vielmehr betrachtet Luther auch das Gewissen wieder als ein gebundenes oder verpflichtetes. Er versteht nämlich darunter nicht das natürliche Gewissen (Röm. 1, 19 ff.), welches noch den verfinsternden Einflüssen der Sünde ausgesetzt ist, sondern das christgläubige Gewissen, etwas Aehnliches von dem, was in der neueren Theologie als das christliche Bewußtsein bezeichnet worden ist. Als ein christliches hat es aber den Glauben an Christum, und somit auch an das von Christo zeugende Wort Gottes, zu seiner unmittelbaren Voraussetzung, und man darf demnach nicht sagen: das Gewissen habe sich nach Luther selbst befreit, sondern man muß sagen: es sei von Christo und dem von Christo zeugenden Worte Gottes befreit worden. Hierüber lassen einzelne Aeußerungen, welche Luther im Verlaufe der Leipziger Disputation that, gar keinen Zweifel übrig. „Es kann kein Christ gezwungen werden, sagt er ausdrücklich, außer der h. Schrift, die eigentlich das göttliche Recht ist, ja vielmehr ist nach göttlichem Recht verboten, zu glauben was nicht entweder mit offenbarer Schrift als gewisser Offenbarung bewiesen wird." In diesem Falle, wenn der Einzelne Zeugniß aus der Schrift oder vernünftige Gründe vorbringt, gilt seine Meinung mehr als Papst, Concilium, Kirche[1]). Erst von diesem Standpunkte aus war gegen päpstliche und kirchliche Machtvollkommenheit überhaupt eine feste subjektiv-objektive Grundlage gewonnen. Nicht das Gewissen des Einzelnen als eines solchen, d. h. des Vereinzelten, sondern das christgläubige Gesammtgewissen, wie es durch den Einzelnen im Glauben repräsentirt ist, widersetzte sich der äußern, geschichtlich gegebenen kirchlichen Autorität, wo es sich durch diese verletzt fühlte. So ist es zu verstehen, wenn Luther in seinen Erörterungen über den 13. Satz von der Gewalt des Papstes, die wahrscheinlich noch vor der Leipziger Dispu-

---

[1]) Bei Walch, Bd. XV, S. 1115 ff. Der letztere Satz ist sogar nach dem kanonischen Rechte gültig.

tation veröffentlicht worden waren[1]), sich auf einen Ausspruch Augustins beruft, wonach nicht nur der römische, sondern alle Bischöfe unter das Urtheil eines jeglichen Gläubigen, sonderlich in Glaubenssachen gestellt werden[2]). In diesem Sinne deutete auch die lutherische Exegese die berühmte, vom Papstthum frühe zu seinem Vortheile ausgelegte, Stelle Matth. 16, 18 um. Der Fels, auf dem die Kirche ruht, ist Luthern der Glaube an Christum. „Denn wo einerlei Glaube, da ist auch einerlei Macht der Schlüssel"[3]).

Das christliche, d. h. das gläubige Gewissen, ist mithin vom Papste und überhaupt von jeder äußern kirchlichen Autorität frei. „Darum, sagt Luther, wo nur das Wort Gottes geprediget und geglaubet wird, da ist wahrer Glaube, der unbewegliche Fels; wo aber der Glaube, da ist auch die Kirche; wo die Kirche, da ist auch die Braut Christi; wo die Braut Christi, da Alles, was des Bräutigams ist. Also hat der Glaube Alles bei sich, was auf den Glauben folget: Schlüssel, Sakrament, Gewalt und alles Andere." Luther bestreitet durchaus, daß in der Stelle bei Matthäus dem Petrus als solchem eine besondere Machtvollkommenheit eingeräumt werde. „Jeder Apostel hat das Evangelium ohne Befehl von Petro gepredigt, und Bischöfe und Priester geordnet an seinem Orte. Sie sind alle gleich und unmittelbar von Christo gesandt"[4]). Durch den Glauben sind wir ja eben in unmittelbarer Verbindung mit Christo, und die kirchliche Vermittlung ist nicht nur unnütz, sondern störend. Wozu aber unter solchen Umständen noch das Papstthum in seiner menschlich-geschichtlichen Autorität anerkennen? Wozu sich den Störungen, Hemmungen, Bedrückungen aussetzen, die von demselben wenigstens ausgehen konnten, wenn auch nicht mußten? Auf diese Frage hat Luther eigentlich keine Antwort. Oder vielmehr: er giebt beiläufig wenigstens in dieser Schrift zu, daß das Primat des römischen Papstes, wenn es der Kirche wirklich zum Nachtheile gereichen sollte, beseitigt werden müßte, „weil weltliche Rechte und Bräuche wohl für die Kirche und zu ihrem Nutzen, nicht aber zu ihrem Schaden dienen dürften."

---

[1]) Seckendorf (**hist. Luth. lib. I, p. 70**) meint erst nachher.

[2]) Bei Walch, Bd. **XVIII**, S. 975.

[3]) Ebendaselbst, S. 981.

[4]) Ebendaselbst, S. 982 und 985.

Im Princip hatte allerdings Luther während dieser ersten Periode seines reformatorischen Wirkens die Befreiung des Gewissens von der äußern kirchlichen Autorität vollzogen. Das Papstthum, der Klerus überhaupt, war principiell in seinem Glaubensbewußtsein vernichtet. An die Stelle der historischen, rechtlichen, äußerlichen trat die ideale, sittliche, innerliche Autorität. Diese Anschauung ruhte jedoch auf der Voraussetzung, daß die menschlichen Individuen zugleich christliche, die freien Gewissen zugleich gläubige seien. Luther selbst war so christuserfüllt, so voll Hingebung an das Evangelium, daß er sich einen andern Standpunkt der Polemik gegen Papstthum und Kirche gar nicht denken konnte. Daß die rein negativen revolutionären Geister sich seines Princips bemächtigen, es selbst zu rohem Umsturze, zur Zerstörung des christlichen Glaubens mißbrauchen könnten, kam ihm wirklich nicht zu Sinne. Wer so wie er im Gehorsam erzogen und dem Evangelium in tiefer Ehrfurcht ergeben war, auch nur aus Ehrfurcht vor dem Herrn im Himmel die angemaßte Herrschaft des Herrn auf der Erde bestritt und zum Wanken brachte, konnte sich gar nicht einbilden, daß es Geister gebe, die jede Gehorsamspflicht von sich zu werfen, und sogar über den König im Himmel sich zu erheben, Keckheit und Anmaßung genug haben könnten! Welche Gefahren in dem Glaubens- und Gewissensstandpunkte Luthers, so fern eine neue kirchliche Anschauung und ein neuer kirchlicher Umschwung von ihm ausgegangen ist, liegen, werden wir in der Folge nicht verschweigen, noch weniger aber dürfen wir es verkennen, daß ohne eine solche Gewissensbefreiung durch den unmittelbaren Rückgang auf Christum selbst als das Haupt der Kirche, der menschliche Geist niemals von dem unwürdigsten Drucke befreit, niemals wieder zu seinem innern religiösen Selbstgefühle und zu einem unmittelbar kirchlichen und lebendigen Gottesbewußtsein zurückgekehrt wäre.

§. 2.

Erst in einem zweiten Stadium seines reformatorischen Wirkens entscheidet sich Luther, zur consequenten Durchführung seines Princips durch die Umstände gedrängt, zu einem völligen Bruche mit dem Papstthume und der Hierarchie. Je mehr die letztere ihm mit ihrem Träger, dem Papste, an der Spitze als das Antichristenthum erscheint, desto mehr Christus dagegen als der alleinige Quellpunkt kirchlicher Gewalt. Dabei läßt sich jedoch nicht bestreiten, daß Luther Gefahr lief, die christliche Gewissensfreiheit in einer Ausdehnung anzuerkennen, welche die Berechtigung des christgläubigen Subjekts zu einer unbedingten, und darum willkürlichen, zu erheben drohte.

Aus dem Bisherigen muß uns klar geworden sein, daß der offenbare Widerspruch, innerhalb dessen sich Luther mit seinem Denken und Handeln bisher hin- und herbewegte, nicht auf die Dauer halten, daß früher oder später das Princip zu seiner ungetheilten Anerkennung und vollen Durchführung bei ihm kommen mußte. Dieser neue, entschiedene Standpunkt findet sich zunächst in Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation „von des christlichen Standes Verbesserung" repräsentirt. Luther liefert in diesem kühnen Libell den sogenannten „Romanisten" die erste offene Schlacht. Bisdahin hatte er den Klerus als solchen noch nicht angegriffen; das Papstthum war von ihm nur in gewisse Schranken zurückgewiesen, aber nicht als ein widerchristliches Institut dargestellt worden. Er hatte mit den bestehenden Zuständen, wie wir bemerkten, mehr Schonung und Rücksicht getragen, als er vom Standpunkte consequenter Ueberzeugung aus irgendwie verantworten konnte. Jetzt — in dieser Schrift — verfolgt er einen wohlgeordneten Angriffsplan gegen die gesammte Hierarchie; er legt die verderbenbringende Art einer rücksichtslosen Polemik an die Wurzel des römischen Kirchenthums.

Drei Mauern sind es, hinter denen die Römlinge, nach seiner Ueberzeugung, sich bisher glücklich verschanzt hielten, die vor Allem gestürmt,

erobert werden mußten. Die erste Mauer heißt: „Weltliche Gewalt hat kein Recht wider die römische Kirche." Die zweite: „Nur der Papst darf die Schrift auslegen." Die dritte: „Nur der Papst darf ein Concil berufen." Statt dieser drei Mauern hätte Luther eben so gut nur eine nennen können. Die ganze Frage, die in dieser interessanten Schrift obschwebt, dreht sich eigentlich um Sein oder Nichtsein der Hierarchie. Kann, darf es nach geläuterten evangelischen Grundsätzen einen bevorzugten, mit besondern, ausschließlichen kirchlichen Vorrechten ausgestatteten geistlichen Stand geben? — Das ist der Kern der ganzen Erörterung. Luther erwiedert darauf: Der geistliche Stand in dieser Form sei eine Erfindung. „Man hat erfunden, heißt die klassische Stelle, daß Papst, Bischöfe, Priester, Klostervolk wird der geistliche Stand genannt; Fürsten, Herren, Handwerks- und Ackerleute der weltliche Stand. Welches gar ein fein Comment und Gleißen ist. Doch soll Niemand darob schüchtern werden. Denn alle Christen sind wahrhaft geistlichen Standes, und ist unter ihnen kein Unterschied, denn des Amts halber. Das macht Alles, daß wir eine Taufe, ein Evangelium, einen Glauben haben und sind gleiche Christen (Eph. 4, 5). Denn die Taufe, Evangelium und Glauben — die machen allein geistlich und Christenvolk"[1]. Hatte die römische Kirche bisdahin der Priesterweihe oder Ordination eine außerordentliche Kraft und die Befähigung zugeschrieben, den Geweihten einen ausschließlichen Geistesvorzug vor allen Nichtgeweihten zu verleihen — so nennt dagegen Luther in dieser Schrift diese bisanhin so hoch verehrte Ordination des Bischofs „ein Ding, das wohl einen Gleichsner oder Oelgötzen, aber nimmermehr einen Christen oder geistlichen Menschen machen könne", und er behauptet dagegen, daß alle Getauften schon durch die Taufe zu Priestern geweiht seien (mit Berufung auf die Stellen 1. Petr. 2, 9, Off. 5, 10). Der Priester ist in den Augen Luthers ein bloßer kirchlicher Beamter, in so fern „aus dem Haufen derer, die alle gleiche Gewalt haben, einer genommen wird, dem diese Gewalt übertragen wird." Die Christen sind ihrem geistlichen Werthe nach alle völlig gleich bedeutend, und der geistliche Beamte verhält sich zu den übrigen Christen nicht anders als ein König zu seinen zehn Brüdern,

[1]) Bei Walch, Bd. X, S. 303.

Königskindern, gleichberechtigten Reichserben, durch deren Wahl oder Zustimmung er den Thron bestiegen hätte; „sie wären ja alle Könige und gleicher Gewalt, wiewohl nur einem zu regieren befohlen wäre.“ Wenn, meint Luther, um seine Anschauung von der geistlichen Gleichberechtigung aller Christen noch deutlicher zu machen, ein Häuflein frommer Christenlaien wäre gefangen genommen und in eine Wüste versetzt worden, und es hätte dasselbe allda in Ermangelung eines ordinirten Priesters einen aus seiner Mitte, ehlich oder nicht, erwählt und ihm befohlen das Amt zu taufen, Messe zu halten, zu absolviren und zu predigen — so wäre dieser so Erwählte in seinen Augen ein so guter Priester, als ob ihn alle Bischöfe und Päpste geweiht hätten. Die Verwaltung der Predigt und des Sakraments ist nach der Ansicht Luthers eigentlich ein geistliches Grundrecht eines jeden Christen. Weil dieses Recht allen gemein ist — darum kann es auch von allen auf einen aus ihrer Mitte übertragen werden. „Was gemein ist, bemerkt er in dieser Beziehung, mag Niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl an sich nehmen.“ Dem Wesen, der Bedeutung nach giebt es mithin gar keine geistlichen Rangunterscḧiede. Die Vorstellung, daß es einen mit besonderen Vorzugsrechten ausgerüsteten geistlichen Stand gebe, ist eine grundirrige, künstlich hervorgerufene. Diese Vorstellung muß in ihrer Verkehrtheit aufgezeigt, im Bewußtsein der Christen vernichtet, die Gleichberechtigung aller Getauften vor Gott hergestellt werden: — das ist der Grundgedanke Luthers in dieser Schrift.

Luther hat drei Mauern namhaft gemacht, welche erobert, niedergeworfen werden müßten. Ist jedoch die erste Mauer — die bevorzugte Rangstellung der Hierarchie — gestürzt, so stürzen die beiden andern von selbst nach. Als die zweite umzustürzende Mauer nennt Luther das vom Papste für sich ausschließlich in Anspruch genommene Recht der Schriftauslegung. Dieses Recht war von der Hierarchie in konsequenter Durchführung des Satzes, daß sie die ausschließliche Salbung des Geistes besitze, ausschließlich ausgeübt worden. Gegen dieses behauptete Monopol des Geistes erklärte sich Luther mit Berufung auf 1. Cor. 14, 30 und Joh. 6, 45 entschieden und stellt ihm gegenüber die biblisch begründete Behauptung auf, daß alle Christen von Gott gelehret seien (Vgl. Jes. 54, 13). Der Papst und seine Priester

können möglicherweise böse, schlechte Christen, ohne den rechten Verstand der Schrift und die wahre Gotteserkenntniß sein, behauptet Luther, während dagegen ein geringer Laie mit dem Geiste und den Gnadengaben Gottes ausgerüstet sein kann. „Wer sollte, ruft er aus, der Christenheit helfen, so der Papst irret, wo nicht einem Andern mehr denn ihm gegläubet würde, der die Schrift vor sich hätte"[1]. — „Denke doch bei dir selbst: sie müssen bekennen, daß fromme Christen unter uns sind, die den rechten Glauben, Geist, Verstand, Wort und Meinung Christi haben: ja warum wollte man denn dieselben Worte und Verstand verwerfen und dem Papste folgen, der nicht Glauben noch Geist hat? Wäre doch das gegen den Glauben und die christliche Kirche verläugnet!" Unstreitig steht das Recht eines jeden Christen, die Schrift selbst aus dem Geiste Gottes auszulegen, im engsten Zusammenhange mit der Idee des allgemeinen Priesterthums, wie sie von Luther in dieser Schrift entwickelt worden ist. Er selbst fühlt das, wenn er sagt: „Weil jeder ein Priester ist, so hat jeder auch Macht zu schmecken und zu urtheilen, was da recht und unrecht im Glauben ist" (1. Cor. 2, 15; 2 Cor. 4, 13). Jedem Christen, bemerkt er, gezieme es wohl, sich des Glaubens anzunehmen, ihn zu verstehen und zu verfechten und alle Irrthümer zu verdammen, und wenn im alten Bunde es einer Eselinn gestattet gewesen sei, den Propheten zu corrigiren, so werde es im neuen Bunde wohl auch einem Frommen gestattet sein, ein Wort wider den Papst zu reden[2].

Freilich auch hier haben wir uns vor der abstrakten, vielverbreiteten Ansicht zu hüten, als hätte Luther die Auslegung der Schrift unbedingt frei gegeben, so daß nun jeder dieselbe nach seinem Kopfe auszulegen befugt wäre. Luther sieht in dem Papste bereits den Verwüster und Verläugner des Evangeliums, der reinen Schriftlehre; und daher ist es nun Pflicht jedes frommen Schriftgläubigen, die Wahrheit der Schrift gegen die Angriffe und Verderbnisse der Hierarchie zu vertheidigen. „Wo der Papst, sagt er, wider die Schrift handelt, da sind wir schuldig, der Schrift beizustehen, ihn zu strafen und zu zwingen — (nach Matth. 18, 5); — wo es die Noth erfordert und der Papst der Chri-

---

[1]) Ebendaselbst, S. 310.
[2]) A. a. O., S. 311 ff.

stenheit ärgerlich ist, soll dazu thun wer am ersten kann." Hier erinnert Luther mit deutlicher Beziehung auf das schriftwidrige Papstthum „an des Endechrists und Teufels Gewalt", der man widerstehen müsse.

So tritt nun in Luther die evangelische Wahrheit von dem innern geistlichen Leben des gläubigen Einzelchristen, der Verweltlichung des römischen Hofes, der gleißenden und herrschenden Hierarchie mit kühnem Muthe und sicherer Kraft entgegen. Noch nie waren die Sünden des Papstthums so rücksichtslos aufgedeckt, noch nie der Widerspruch, der zwischen der irdischen Hierarchie und dem himmlischen Gottesreiche besteht, so schlagend nachgewiesen worden. Seht, ruft er aus, wie der, der sich die Weihe des Geistes in höchstem Maße und in ausschließlicher Weise beilegt, eigentlich dem Leben im Geiste dient!? Da wird denn geschildert, wie schrecklich und gräulich es sei, daß der Oberste in der Christenheit, der sich St. Peters Nachfolger nenne, so weltlich und prächtig wie kein König oder Kaiser öffentlich aufziehe und sich den Allerheiligsten und Geistlichsten nennen lasse, während er in seinem ganzen Wesen weltlicher sei als die Welt selbst, und statt der einfachen sich die dreifache Krone aufgesetzt habe. „Sollte doch sein Amt, sagt Luther, nichts Anderes sein, denn täglich weinen und beten für die Christenheit, und ein Exempel aller Demuth vortragen." Er verlangt, daß der Papst diese ärgerliche Pracht — was er bei seiner Seelen Seligkeit schuldig sei (1. Thess. 5, 23) — sofort ablege und mit einer gemeinen Bischofsmütze sich zufrieden gebe. Er möge sich an Joh. 18, 36 und daran erinnern, daß er nicht Statthalter des erhöhten, sondern des gekreuzigten Christus sei. Aber nicht das Papstthum allein, die gesammte in weltlichen Luxus versunkene Hierarchie greift er mit gleich scharfen Waffen an. „Ich rathe, bemerkt er, daß man der Cardinäle weniger mache, oder lasse sie der Papst von seinem Gute nähren. Es wären ihrer übrig genug an zwölf, und ein jeglicher hätte des Jahres 1000 fl. Einkommen. Wie kommen wir Deutschen, ruft er aus, dazu, daß wir solche Räuberei und Schinderei unserer Güter vom Papste leiden müssen?" Ja, meint er, wenn auch gar kein Cardinal mehr wäre, so würde die Kirche darüber nicht zu Grunde gehen. Ihr Treiben gehe doch nur auf Geld- und Hadersachen um Bisthümer und Prälaturen. Wenn vom

Hofpersonale des Papstes 95/100 Theile entfernt würden, so wäre er noch immer groß genug, um Antwort zu geben in Glaubenssachen. Die römischen Höflinge werden etwas unzart mit „reißenden Wölfen" verglichen, und auch ohne Bild „Diebe und Räuber" genannt. Alle Sünden und Mißbräuche der Papstkirche, die Annaten, Papstmonate, geistlichen Lehen, verschleppten Prozesse, an denen Deutschlands materieller und moralischer Wohlstand seit Jahrhunderten siechte, werden unerbittlich gezüchtigt. Die saubere Wirthschaft der Palliengelder, Coadjutoren, Commenden, ja der vom Papste in ächt jesuitischem Sinne ausgeübten **reservatio mentalis**, wornach der Papst bisweilen ein bereits vergebenes geistliches Lehen wieder an sich zog, um es einem Andern zu geben, unter dem Vorwande, er habe sich das im Sinne vorbehalten — das Alles wird aufgedeckt, und bei dem Allen, meint Luther, wäre es auch kein Wunder, wenn Gott vom Himmel Schwefel und höllisch Feuer regnen ließe, und Rom in den Abgrund stürzte wie Sodom und Gomorra[1]). „Da ist ein Kaufen, heißt es in der Schilderung von diesem Rom, Verkaufen, Wechseln, Tauschen, Rauschen, Lügen, Trügen, Rauben, Stehlen, Prahlen, Hurerei, Buberei, auf allerlei Weise Gottes Verachtung, daß nicht möglich ist dem Endechrist, lästerlicher zu regieren. — Dieweil aber solch teuflisch Regiment nicht allein eine öffentliche Rauberei, Trügerei und Tyrannei der höllischen Pforte ist, sondern auch die Christenheit an Leib und Seele verderbet: sind wir hie schuldig, allen Fleiß vorzuwenden, solch Jammer und Zerstörung der Christenheit zu wehren. Der römische Geiz ist ja der größte Dieb und Räuber auf Erden"[2]).

Wie man leicht bemerken wird, so tritt hier die frühere Anschauung Luthers vom Papstthum, wonach dasselbe als eine weltliche Obrigkeit zu ehren und zu schätzen gewesen wäre, nicht nur zurück, sondern gerade die Verweltlichung des Papstthums wird hier aufs heftigste getadelt, und der Papst aufgefordert, Leben und Kräfte wieder seinem ursprünglichen Amte und Dienste zu widmen. Die Fürsten sollen sich gegen den Unfug der päpstlichen Weltherrschaft erheben, der Adel aufstehen, der Kaiser seine alte Gerechtsame wieder an sich ziehen, die bisherigen Ein=

---

[1]) Ebendaselbst, S. 329.

[2]) S. 332.

griffe Roms in die Ausübung der weltlichen Gewalt sollen ein Ende nehmen, „des Papstes Amt soll sein, daß er der Allergelehrteste in der Schrift, und wahrhaftig, nicht mit dem Namen, der Allerheiligste, regiere die Sachen, die den Glauben und das heilige Leben der Christen betreffen.“ Die päpstlichen Officialen haben sich nur noch mit dem Glauben und den guten Sitten zu befassen. „Geistliche Gewalt soll geistlich Gut regieren, wie es die Vernunft lehret; geistlich Gut ist aber nicht Geld noch leiblich Ding, sondern Glauben und gute Werke“[1]). Von einer Nothwendigkeit oder auch nur Rechtmäßigkeit und Zweckmäßigkeit der weltlichen Papstgewalt will also Luther hier nicht das Geringste mehr wissen.

Dies ist nun auch consequent, und es leuchtet deßhalb um so mehr ein, daß Luther im Anfange seines reformatorischen Wirkens vor den Consequenzen seines eigenen Princips sich nur noch scheute. Wir haben schon daran erinnert, daß Luther seinen Grundsatz von der Gewissensfreiheit auf Christum zurückführte und den Glauben an Christum als die Quelle der sittlichen Freiheit darstellte, indem derselbe nichts Erzwungenes sein kann, sondern aus freiwilliger Herzensbewegung hervorgehen muß. Nach der lutherischen Christologie herrscht nun aber Christus nach seiner Gottheit — denn die Menschheit Christi im Himmel verschwindet unter den göttlichen Attributen, die Christo beigelegt werden — allgegenwärtig,[2]) und aus eben diesem Grunde bedarf es keines Statthalters. Ein Statthalter ist da nöthig, wo der Herr mit seiner Macht und Wirksamkeit nicht hinreicht, allein „der erhöhte Christus siehet, führet, thut, vermag alle Dinge“[3]). Dagegen bedarf Christus — nicht nach seinem Sein im Himmel, vermöge dessen er allgegenwärtig ist — sondern nach seinem Gewesensein auf Erden eines Stellvertreters „in der dienenden Form, in der er auf Erden ging, mit Arbeiten, Predigen, Leben und Sterben.“ Ein Beweis, wie Luther noch nicht vermochte, die Idee der Gottmenschlichkeit in Christo rein und lauter zu fassen. Könnte doch Gottheit und Menschheit in einer und derselben Person nicht stärker auseinandergehalten, das Mensch-

---

[1]) S. 336.

[2]) Wesen des Protestantismus, Bd. I, S. 313 ff.

[3]) Bei Walch, a. a. O., S. 341.

liche daran nicht tiefer heruntergesetzt werden, als wenn die Menschheit in dem erhöhten Christus dergestalt als verschwunden gedacht wird, daß sie eines Stellvertreters auf Erden bedarf, während die Gottheit lebendig wirksam Alles beherrscht und durchdringt. Wohlbegründet ist dagegen Luthers Vorwurf gegen die Päpstlichen, daß sie Christo die himmlische regierende Form nehmen, und dafür dem Papste geben. Allein unbegreiflich, warum Christus, wenn er doch einen Stellvertreter auf Erden haben soll, nur nach der einen Seite seines Wesens und nicht auch nach der andern repräsentirt sein soll, warum der Stellvertreter nicht das Wesen des ganzen Christus darzustellen hat. Im Grunde glaubt Luther gar nicht mehr an die Nothwendigkeit einer Stellvertretung Christi auf Erden, und nur der Umstand, daß seine christologischen Vorstellungen noch an Unklarheit litten, verhinderte ihn, die Idee der Stellvertretung ganz zu verwerfen.

In der fast gleichzeitigen Schrift: „von den neuen eckischen Bullen und Lügen" (1520) spricht sich Luther nämlich so bestimmt hierüber aus, daß seine eigentliche Meinung unverhüllt heraustritt. „Ich will keinen Meister haben, sagt er hier, denn nur einen, der heißet Christus im Himmel, wie er uns allen geboten hat; alle Anderen will ich für Mitschüler halten" (Matth. 23, 10)[1]. Diese Ueberzeugung, in geistlichen Dingen keinen andern Herrn und Meister, Beurtheiler und Richter über sich zu haben als Christum und ihm allein verantwortlich zu sein, spricht sich in mehreren Stellen dieser Schrift fest und entschieden aus. Sie ist es, die Luthern den Muth gibt, dem Papste und seinem Anhange furchtlos und ohne Rücksicht auf mögliche oder wahrscheinliche nachtheilige Folgen entgegenzutreten. „Ich bin schuldig, sagt er, einem jeglichen meiner Nächsten seine Seligkeit zu fördern und seine Gefährlichkeit zu wehren, und ich nun gewiß bin, päpstlicher Frevel — ja aus lauter Unverstand und Irrthum, wider die christliche Wahrheit handle, muß und kann ich nicht schweigen, die Wahrheit schmähen und die Seelen verführen lassen, es gehe mir wie Gott will"[2]. Wenn er einen jeden in dieser Weise warne, so thue er damit einen schuldigen christlichen Dienst. Umsonst suchte ihn Eck mit der päpstlichen Bulle zu

[1] Bei Walch, Bd. XV, S. 1677.
[2] Bd. XV, S. 1735

schrecken; die Verpflichtung, die er in sich fühlte, den lebendigen Christus zu bekennen, verdrängte jede Besorgniß vor der Gefahr, die ihm von Seite der fanatischen Anhänger der Papstgewalt drohte. „Ich bin von Gottes Gnaden frei, sagt er in dieser Beziehung, darf und will mich der Dinge keins weder trösten, noch entsetzen. Ich weiß wohl, wo mein Trost und Trotz stehet, der mir wohl sicher stehet vor Menschen und Teufeln. Ich will das Meine thun, ein jeglicher wird für sich antworten an seinem Sterbe- und jüngsten Tag und dann meiner treulichen Warnung wohl inne werden" [1]).

Daraus nun, daß der erhöhte Christus seine Kirche vermittelst unmittelbarer Einwirkung selbst regiert, folgt unabweislich, daß die Priesterschaft in ihr nichts zu regieren hat, d. h. keinerlei Auftrag und Vollmacht besitzt, um im Namen Christi eine angemaßte Herrschaft über die Gewissen auszuüben. „Es stehet nicht in des Priesters Glauben oder Gewalt, sondern in meinem Glauben, was ich erlangen soll. Aber die Buben, die gern wollten, daß unser Trost und Heil auf ihnen stünde, daß sie uns möchten schinden und schänden, wie sie bisher gethan haben, verdammen solchen christlichen Glauben und stellen alle Dinge auf ihre erdichte erlogene Gewalt und Werk" [2]). Weil der Papst gerade in Beziehung auf die eckische Bulle seine Autorität der Autorität Christi entgegengestellt, so ist die Bulle eigentlich ohne alle Autorität, und sie verdiente kein besseres Schicksal, „als von den wahrhaftigen Christen mit Füßen getreten und dem römischen Endechrist und Dr. Ecken, seinem Apostel, mit Schwefel und Feuer heimgesandt zu werden." Niemand wird sich darüber wundern, wenn es unter diesen Umständen zwischen Luther und dem Papstthume zum entschiedenen Bruche kommen mußte. Eine wirkliche Berechtigung des Papstthums und der Hierarchie konnte es jetzt für Luther in keinem Sinne mehr geben. Christus und der Papst standen sich wie zwei sich gegenseitig ausschließende Principien gegenüber. Gehörte die Herrschaft in der Kirche Christo an, so war es eine widerchristliche Anmaßung von Seite des Papstes, dieselbe sich zueignen zu wollen. Gehörte sie dem Papste an, so war Christus davon ausgeschlossen. Da nun aber

---

1) S. 1736.
2) S. 1751.

in der Theorie die Hierarchie zugeben mußte, daß die Herrschaft Christo gehöre, nichtsdestoweniger aber in praxi den eigentlichen Herrn entthront und den Papst als Herrscher der Kirche eingesetzt hatte, so war der Schluß unvermeidlich, mit dem Luther in seiner Schrift gegen Eck freilich die letzte Brücke der Vermittlung und Aussöhnung abträgt: „Wird der Papst diese Bulle nicht widerrufen und verdammen: so soll Niemand daran zweifeln, der Papst sei Gottes Feind, Christi Verfolger, der Christenheit Zerstörer und der rechte Endechrist. Denn bisher ists noch nie gehöret, daß Jemand den christlichen Glauben öffentlich bekannt verdammt habe wie diese höllische verfluchte Bulle thut" [1]).

Jetzt kommt — auf diese Spitze war Luther bereits getrieben — darauf Alles an, wer es mit dem regierenden Christus, und wer es mit dem regierenden Papste halte? Die Autorität dieses als eine antichristliche muß gebrochen, die Autorität jenes als des wahren Hauptes der Kirche um jeden Preis hergestellt werden. Die Autorität des Papstes ist eine äußere; die Autorität Christi eine innere. Christus in uns, im Gewissen, im Glauben, in der bessern Erkenntniß der Schrift widerstreitet dem Papste außer uns, in seinen Cardinälen, Erzbischöfen und Bischöfen, in dem ganzen Ansehen der überlieferungsmäßigen Kirche. [Hieraus nimmt nun der einzelne Christ, so bald er sich mit Christo eins weiß, ein begründetes Recht zur Einsprache, selbst zum Widerstande gegen die kirchliche Autorität, sobald er diese mit Christo uneins weiß. Allezeit — sagt Luther demüthig von sich selbst — wäre er in einen Winkel zu kriechen geneigt. „Wer weiß, setzt er aber hinzu, ob mich Gott dazu berufen und erweckt hat, und ihnen zu fürchten ist, daß sie nicht Gott in mir verachten" [2]). Er beruft sich, zur Begründung seiner persönlichen Autorität gegenüber der Papstautorität, auf die Propheten, auf einzelne Auserwählte Gottes, auf das Wahrheitsgefühl im Gewissen. „Also haben die l. Heiligen allezeit wider die Obersten, Könige, Fürsten, Priester, Gelehrte predigen und schelten müssen, den Hals daran wagen und lassen; wie es denn auch geschehen." Immer sei der „großen Hansen" Art und Weise gewesen, den Heiligen ihre Autorität entgegenzuhalten. Mit der Autorität wollen es auch jetzt Papst,

---

[1]) S. 1752.
[2]) S. 1751.

Bischöfe und Gelehrte durchsetzen, daß Alles Unrecht sei, was sie nicht leiden mögen. Dieser äußern, gegebenen, gesetzlichen, überlieferten Standesautorität stellt Luther seine innere, unmittelbare, geistliche, im christlichen Bewußtsein wurzelnde Gewissensautorität gegenüber, die er sich selbst mit folgenden Worten beilegt: „Ich sage nicht, daß ich ein Prophet sei, ich sage aber, daß sie so viel mehr zu fürchten haben, ich sei einer, je mehr sie mich verachten und sich selbst achten. Gott ist wunderlich in seinen Werken und Gerichten. Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich jedoch gewiß für mich selbst, daß Gottes Wort bei mir und nicht bei ihnen ist, denn ich ja die Schrift für mich habe, und sie ihre eigene Lehre allein. Das giebt mir auch den Muth, mich so wenig zu fürchten vor ihnen, so viel sie mich verachten und verfolgen. Es waren gar viel Esel in der Welt zu Balaams Zeiten, noch redete Gott durch keinen, denn allein durch desselben Balaams Esel." An diesen Esel knüpft Luther folgende sehr bedeutsame Gedanken an. Die Träger der äußern Autorität sind innerlich schwach, gebrochen. Das Christenthum hat an ihnen keinen wahren Stützpunkt mehr. Arme Bauern und Kinder verstehen Christum jetzt besser als Papst, Bischöfe und Doctoren. Daß das Christenthum aber nicht auf äußere, kirchliche und gelehrte Autoritäten sich zu stützen nöthig hat, sondern allein in der innern Autorität lebendigen Glaubensbewußtseins wurzelt: das will und kann der Papst nun einmal nicht begreifen, „der da will ohne Glauben und Gotteswort nicht allein Christ, sondern aller Christen Gott sein, und alle die verdammen, die ihn nicht anbeten, ob sie wohl Glauben im Evangelium haben aufs allerbeste."

Das Wesen des evangelischen Princips im Gegensatze zu dem hierarchischen ist hiermit scharf und treffend gezeichnet. Der Protestantismus fordert den Gehorsam unter Christus, und knüpft an diesen den Antheil des Einzelnen an der Kirche; der römische Katholicismus fordert dagegen den Gehorsam unter die Hierarchie, und macht von diesem den Antheil abhängig, den der Einzelne an den Segnungen Christi hat. Mit dem evangelischen Principe ist daher, wo es lebendig ist, das Fortbestehen der Hierarchie in irgend welcher Form unvereinbar.

Die Bedeutung der Hierarchie besteht darin, daß sie zwischen Gott

und das Gewissen des Einzelnen sich als vermittelnde, die Versöhnung der sündigen Seele mit Gott bedingende', Gewissensmacht hineinstellt. Dadurch wird sie ein für das ewige Heil der einzelnen Menschenseele unentbehrliches Organ. Die religiöse Selbstbefreiung des Einzelnen ist mithin, so lange die Hierarchie ihm den Weg zu Gott vertritt, unmöglich. Daher dieser heiße, ernste Kampf Luthers mit der Hierarchie bis aufs Blut. Er hat damit der Menschheit den Weg zur religiösen Selbstbefreiung gebahnt. Da es keiner andern Vermittlung des Menschen mit Gott bedarf als derjenigen durch das Organ des Glaubens, da der Glaube aber durchaus subjektiver Natur ist: so fällt das angemaßte Mittlergeschäft der Hierarchie in Nichts zusammen. Jeder Mensch kann selbst „mitteln", und bedarf hiezu keines Priesters. „Ist doch Christus allein und sonst Keiner aller Christen Mittler und Lehrer? (1. Tim. 2, 5 und 7) Und wir treten selbst hinzu von Gott gelehret und können also selbst mitteln und lehren diejenigen so nicht Priester, d. i. Christen sind. Also folgt, daß das Priesterthum im N. T. zugleich in allen Christen ist, im Geist allein, ohn' alle Person und Larven (Gal. 3, 28)"[1]).

Die Persönlichkeit des gläubigen Subjekts erhält hierdurch aber unendlichen Werth, und man darf wohl sagen, daß erst der Protestantismus diesen unendlichen Werth der menschlichen Persönlichkeit anerkannt hat. „Sind alle Christen von Gott gelehret, so haben sie gewiß alle den Geist und das Wort Gottes. Darum ist nicht allein Laie, sondern auch der Päpst dem, der von Gott gelehret ist, unterworfen. — Welcher von Gott gelehret ist, dem müssen und sollen die Engel, ja alle Creaturen im Himmel und auf Erden weichen und glauben. Denn nicht einem Menschen, sondern Gott selbst, der ihn lehret, wird gewichen oder widerstrebt" [2]). Von diesem innern Werthgefühle einer geist- und gotterfüllten Persönlichkeit getragen, erlangt der Kampf, den Luther mit der Hierarchie unternommen hatte, die Bedeutung eines Vorläufers im Verhältnisse zu dem Kampfe, der besonders unsere Zeit bewegt und aufregt, zu dem Kampfe zwischen der äußern Autorität der auf knechtischen Gehorsam

[1]) Bei Walch, Bd. XIX, S. 1311 ff.
[2]) Ebendaselbst, S. 1325.

sich stützenden Macht und der innern Autorität des in den Tiefen der Gottheit ruhenden und nach freier Selbstentfaltung und Selbstbewegung ringenden subjektiven Geistes. Dieses in christlicher Glaubensüberzeugung wurzelnde Selbstgefühl Luthers ist daher von weltgeschichtlicher Bedeutung. Es giebt ihm den Muth, im Widerspruche mit früheren friedlichen und fast ängstlichen Aeußerungen unter dem 10. Juli 1520 an Spalatin zu schreiben: „die Würfel seien jetzt geworfen, Roms Wuth und Gunst seien ihm gleich verächtlich und er sei entschlossen, es auf den äußersten Kampf ankommen zu lassen"[1]). In seinem persönlichen christgläubigen Werthgefühle schleudert er sogar den Bannstrahl gegen den Papst, was nicht als frivoler Uebermuth zu deuten, sondern als kühner Ausdruck des in ihm sich manifestirenden Princips anzusehen ist. Das christliche Bewußtsein ist dem Papste gegenüber im Stande der Nothwehr, und berechtigt zur kräftigsten, selbst juristisch ungesetzlichen Selbsthülfe[2]). Scheinen auch einzelne Ausdrücke in dem bekannten Schreiben an Papst Leo X. vom 13. Oct. desselben Jahres mit der Kräftigkeit dieses christlichen Selbstgefühles im Widerspruche zu stehen, und begreifen wir nicht recht, wie Luther damals noch dem Papste gegenüber betheuern konnte, dessen Person niemals angegriffen zu haben: so greift er doch in diesem Schreiben die päpstliche Macht und Autorität aufs Entschiedenste an, indem er erklärt, seine Lehre unter keiner Bedingung widerrufen, und hinsichtlich der Schriftauslegung sich weder Regel noch Maß vorschreiben lassen zu wollen. Er erinnert den Papst etwas unsanft daran, daß er sich nicht Statthalter, sondern Knecht Christi nennen sollte, und er spart auch hier den Titel „Antichrist" nicht[3]). Hatte er auch unter dem 19. März 1521 dem Kurfürsten Friedrich noch schriftlich er-

---

[1]) Luthers Briefe bei de Wette, Bd. I, S. 466: A me quidem, jacta mihi alea, contemtus est Romanus furor et favor; nolo eis reconciliari nec communicare in perpetuum; damnent exurantque mea. Ego vicissim, nisi ignem habere nequeam, damnabo publiceque concremabo jus pontificium totum, i. e. lernam illam hæresium, et finem habebit humilitatis exhibitæ hactenusque frustratæ observantia.

[2]) S. in einem Schreiben an J. Lange, Bd. I, S. 478 a. a. O.: Nos hic persuasi sumus, papatum esse veri et germani illius Antichristi sedem, in cujus deceptionem et nequitiam ob salutem animarum nobis omnia licere arbitramur. Vgl. das Schreiben an Spalatin, Bd. I, S. 495.

[3]) Bei de Wette, Bd. I, S. 497 — 515.

klärt, die römische Kirche in aller Demuth ehren zu wollen, so hatte er diese Erklärung doch wieder dadurch bedeutungslos gemacht, daß er Gott und sein Wort über dieselbe stellte, und unter dem 22. März nimmt er in einem Schreiben an Nic. Hausmann es als eine Gewissenspflicht für sich in Anspruch, den Satzungen der römischen Hierarchie zu widersprechen. Vergleicht er doch in diesem Schreiben den Papst mit einem „Wolfe", den man von der Heerde Christi verjagen müsse, um die Schafe zu retten. Denn jetzt handle es sich darum, entweder des Papstes oder Christi Feind zu sein [1]). In diesem Vollgefühle einer gotterfüllten, vom Glauben an das göttliche Wort getragenen, Persönlichkeit nimmt es Luther gleichsam mit der Hölle selbst auf, und geht bekanntlich in seiner Glaubenskühnheit schon unter dem 10. Dez. 1520 so weit, die wider ihn erlassene päpstliche Bulle und das kanonische Recht zu verbrennen. Wenn in neuester Zeit dieser Akt als der Höhepunkt des protestantischen Bewußtseins gefeiert, und jener Verbrennungsakt als der eigentliche Geburtsmoment der protestantischen Kirche bezeichnet worden ist, so ist das einseitig und unwahr; aber so viel ist richtig daran, daß sich in diesem Akte die Selbstbefreiung des religiösen Subjekts von der Knechtschaft der äußern Autorität mit der größten Energie vollzogen hat, was denn auch den anonymen Verfasser „der kurzen Geschichte, wie die antichristischen Dekretal von Dr. M. L. verbrannt worden", zu der Bemerkung veranlaßt hat: „es könne kein wahrer Christ mehr daran zweifeln, daß Dr. Luther ein Engel des lebendigen Gottes sei (Mal. 2, 7)" [2]).

Dessenungeachtet wollen wir nun aber nicht übersehen, daß das protestantische Princip von der Gewissensberechtigung des Individuums in Luther selbst auf dem Punkte war, in eine gefährliche Spitze auszulaufen, und auf dieser von der objektiven Autorität in eine will-

[1]) Ebendaselbst, Bd. I, S. 578: Eo mihi processit persuasio, ut nisi adversus Papæ et Episcoporum pugnent statuta et mandata summis viribus, per vitam et mortem nemo possit salvum fieri. — Si pasturam assumis, Papæ et Episcoporum hostem te facies, illorum decretis resignans. — Si non repugnaveris, Christi hostis eris.

[2]) Bei Walch, Bd. XV, S. 1927.

kürlich subjektive umzubiegen. Man lese nur Luthers Schrift: „Warum des Papsts und seiner Jünger Bücher von Dr. M. Luthern verbrannt seien", um sich einen Begriff von dieser Gefahr, in welcher Luther damals schwebte, zu bilden. Da heißt es gleich im Anfange: „Ich Martinus Luther genannt, Dr. der h. Schrift, Augustiner zu Wittenberg, füge männiglich zu wissen, daß durch meinen Willen, Rath und Zuthat auf Montag nach St. Nicolai 1520 verbrennet sind die Bücher des Papsts von Rom und etliche seiner Jünger." Seine Berechtigung zu diesem Schritte begründet er mit seiner Eigenschaft als getaufter Christ, wozu seine übrigen Eigenschaften als „geschworner Doctor der Schrift, täglicher Prediger u. s. w." noch beigezählt werden. Unter diesen Umständen mißt er sich die Verpflichtung bei, alle falschen, verführerischen, unchristlichen Lehren zu vertilgen. Wenn er aber von diesem Zeitpunkte an immer heftiger, drohender, vernichtender gegen Rom auftritt, so läßt sich nicht läugnen, daß persönliche Verletztheit, zumal durch die von Eck unbesonnener Weise verbreitete Bulle, einen starken Antheil hieran hat. Rom heißt jetzt „die purpurfarbene Hure, die Mutter der Hurereien und Greuel der Erde, das geistliche Babel, so trunken ist vom Blute der Heiligen und vom Blute der Märtyrer Jesu, welche von dem scharlachrothen Thiere, so voller Namen der Lästerung ist, getragen wird" [1]). Die Tyranneien eines Attila und Tamerlan werden als ein bloßes Kinderspiel im Vergleiche zu der gegenwärtigen Tyrannei des römischen Hofs betrachtet. Die Ueberzeugung, daß es mit dem Papstthume bald völlig aus sein werde, daß die letzten Zeiten überhaupt in schnellem Heranzuge begriffen seien, bemächtigte sich Luthers in seiner gedrückten, tief verletzten Stimmung immer mehr [2]). Unter solchen Eindrücken ist dann auch die bekannte Schrift Luthers von dem „babylonischen Gefängniß" gegen Heinrich VIII. von England entstanden. Das Papstthum erscheint hier durchweg als „Babel und die Gewalt Nimrods" [3]). Die

[1]) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 250.

[2]) Ebendaselbst, S. 254: „Denn es ist nichts am Hofe des Papstes als Lügen, Trügen, Rauben, Huren, Buben, welches man nur „römisch thun" heißet, und zwar Alles unter dem Namen Christi, d. i. mit der allerschrecklichsten Gotteslästerung wider den h. Geist. Darum kömmt nun auch sein Ende Gott sei Dank durch unsern Herrn Jesum Christum, Amen."

[3]) Bd. XIX, S. 6.

verletzende Sprache, welcher sich Luther in dieser Schrift schuldig macht, findet ihre Erklärung und ihre Entschuldigung einzig in der Erfülltheit seiner Person mit christgläubigem Selbstgefühle, das jede menschliche Größe — heiße sie Papst, Kaiser oder König — in Nichts verschwinden ließ. Die Ideenfolge, welche sich an diese Grundanschauung knüpft, tritt besonders deutlich im Sermon „von der christlichen Freiheit" heraus. „Ein Christenmensch, sagt er dort, wird durch den Glauben so hoch erhoben über alle Dinge, daß er aller Dinge geistlich ein Herr wird." Das geistliche Priesterthum, an dem jeder Christ Antheil hat, steht viel höher als das weltliche Königthum, denn es macht uns würdig, vor Gott zu treten und für einander zu bitten. Luther findet gar nicht Worte genug, um diese außerordentliche Priesterwürde des Christen verdientermaßen zu schildern. „Wer mag nun ausdenken die Ehre und Höhe eines Christenmenschen? Durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig, durch sein Priesterthum ist er Gottes mächtig. Denn Gott thut was er (der Christenmensch) bittet und will (Ps. 145, 11) [1]". Demnach ist jeder Christ gleichsam eine persönliche Offenbarung der wahren Kirche, und es ist Widerchristenthum, wenn ein einzelner Mensch wie der Papst, von dem es sich noch sehr fragt, ob er überhaupt im christlichen Glauben stehe, sich als ausschließliche christliche Offenbarungsautorität geltend machen will.

Die Gefahr, welche mit dieser Richtung verbunden war, wird kein unbefangener Protestant verkennen. Luther kam jetzt öfters in Versuchung, seine Sache, auch da wo sie menschlich unlauter war, mit der Sache Gottes zu vermengen, und Diejenigen, welche von den seinigen abweichende Ueberzeugungen hatten, als Werkzeuge des Teufels zu betrachten. Er schöpfte aus diesem Glauben als aus einer unerschöpflichen Quelle geistlichen Muthes; aber derselbe konnte auch ein Fallstrick für seinen fleischlichen Hochmuth werden. „Meine Lehre, sagt er in diesem Sinne gegen Emser, will ich Niemand unverantwortet lassen antasten, weil ich weiß, daß sie nicht meine, sondern Gottes ist" [2]). Aber es ist die Ueberzeugung, daß der Papst der Antichrist sei, bereits in diese Lehre als

---

[1]) Bd. XIX, S. 1218 ff.

[2]) Bd. XVIII, S. 1545.

ein Bestandtheil übergegangen; und doch hat der Protestantismus nach jahrhundertelangen Erfahrungen anerkennen müssen, daß das Antichristenthum des Papstthums vor dem modernen Antichristenthume des socialistischen Pantheismus beinahe verschwindet, und daß Luther nicht unbefangen genug war, die relative historische Berechtigung der Hierarchie auch nur von ferne zu würdigen. In seinem Eifer, der vom christlichen Freiheitsgefühle angefacht war, sah er in dem hierarchischen Joche nichts als die Wurzel aller Sünde und alles Verderbens, und darum bricht er auch in seiner Antwort auf das „überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch des Bocks Emser zu Leipzig" in die schrecklichen Fluchworte aus: „Wehe dir du greulicher Greuel! Komm, Herr Jesu Christe und erlöse uns von dem Endechrist, stoß seinen Stuhl in den Abgrund der Hölle, wie ers verdient hat, daß aufhöre Sünde und Verderben"[1]).

Daß Luthers Subjektivität in diesem Richten, Urtheilen, Strafen und Verdammen bisweilen weder Maß noch Ziel mehr kannte, darf nicht gerechtfertigt werden. Ein Beispiel hiefür liefert noch gegen Ende des Jahres 1521 seine an den Erzbischof von Mainz (Albrecht) gerichtete Mahnung, der freilich in Folge der Erneuerung des Ablaßkrames in Halle ernsten Tadel verdiente, aber von Luther in einem Tone getadelt wurde, wie er bis dahin kaum je in der Welt gegen einen hohen Prälaten und Cardinalbischof gerichtet worden war. „E. Chr. Gnaden, schreibt er unter dem 25. Nov. 1521 an ihn, soll wissen, daß ich will thun, was christliche Liebe fordert, nicht angesehen auch die höllischen Pforten, schweige denn Ungelehrte, Päpste, Cardinäle, Bischöfe. Ich will weder leiden noch schweigen, daß der Bischof von Mainz sollte vorgeben, er wisse nicht oder ihm gebühre nicht, Unterricht zu thun, wenn es ein armer Mensch von ihm begehrt. — E. Chr. Gnaden denken nur nicht, daß Luther todt sei. Er wird auf den Gott, der den Papst gedemüthigt hat, so frei und fröhlich pochen und ein Spiel mit dem Cardinal von Mainz anfahen, deß sich nicht viel versehn." Wo der Cardinal nicht sofort ihm Folge leisten und den „Abgott in Halle" abthun werde, so werde er es aufs Aeußerste gegen ihn treiben, „wenn

---

[1]) Ebendaselbst, S. 1633 ff.

auch alle Welt, geschweige denn ein armer Mensch, ein Cardinal darob zu Schanden werden müßte" [1]).

Diese scharf und maßlos hervortretende Subjektivität, so lange sie getragen war von einem tiefen Glaubensgefühle, war allerdings in sich berechtigt, und, um der Reformation einen durchgreifenden Charakter zu verleihen, selbst unentbehrlich. Allein es waren auch nicht geringe Verirrungen von ihr unzertrennlich. Wo war die Grenze gezogen, an welcher es für das Subjekt eine Autorität zu geben anfing, wenn dasselbe alle Autoritäten, ohne irgend ein äußeres Gesetz über sich anzuerkennen, gleichsam aus innerm Glaubensinstinkte heraus zu richten und niederzuwerfen sich herausnehmen durfte? Die schrankenlose individuelle Freiheit war wohl hiermit garantirt, aber welche Garantieen waren für die Ordnung, die Mäßigung, die innere Uebereinstimmung in den Glaubensüberzeugungen geboten? Luthers gotterfüllte Genialität hielt ihn von größeren Abwegen zurück; aber dürfen wir uns darüber wundern, wenn später aus solchen Stimmungen heraus, nicht selten mit Berufung auf Luthers Vorgang, dem Protestantismus auf eigenem Grunde und Boden furchtbare Feinde erwachsen sind und noch täglich erwachsen?

---

§. 3.

Im Fortgange der reformatorischen Thätigkeit Luthers macht sich seine religiöse Subjektivität immer ausschließlicher dahin geltend, daß das Schriftverständniß nur dem durch den Glauben mit Christo verbundenen Geiste aufgeschlossen sei, was ihn nothwendigerweise zu Verwerfungsurtheilen gegen die Schriftauslegung aller derer veranlassen mußte, denen er keine Glaubensverbindung mit Christo zuschrieb. Doch hatte er bereits innerhalb der eigenen Glaubensrichtung das Wort im Buchstaben, d. h. die objektive Fassung der Schrift, gegen den Geist, d. h. die sub-

[1]) Bei Walch, Bd. XIX, S. 656 ff.

jektiv-gläubige Auslegung, in Schutz zu nehmen, und Spuren eines allmäligen Umschlages des einseitig subjektiven Princips in ein ebenso einseitig objektives sind schon im Streite mit den Schwarmgeistern nicht zu verkennen, wiewohl nachher auch wieder Rückschläge des ursprünglichen Princips zu bemerken sind.

Luther hatte, wie wir bisher erkannt, der hierarchischen Tradition Christum, und zwar den in der Schrift geoffenbarten, entgegengestellt und auf ihn als die lebendige und alleinige Quelle der Kirchengewalt, gegenüber der angemaßten des römischen Papstes verwiesen. Gerade aber über die Schriftauslegung war zwischen Luther und seinen Gegnern der Streit heftig entbrannt, und, wenn eine ernstliche Vereinigung in dogmatischer Hinsicht hätte erzielt werden wollen, so wären vor Allem allgemein gültige Grundsätze über die Schriftauslegung aufzustellen gewesen. Von solchen konnte es sich aber bei Luther nicht handeln. Eben jene gotterfüllte Subjektivität, die ihn begeistert und ermuthigt hatte, Papst und Kaiser Trotz zu bieten, und das für unerschütterlich geltende Gebäude der Hierarchie im tiefsten Grunde zu erschüttern, erschien ihm auch als genügend zur Auslegung der Schrift, und eine andere als aus diesem subjektiven Glaubensgeiste entspringende ließ er gar nicht gelten. Im Streite mit Heinrich VIII. verwirft er die Autorität der „Ueberlieferung" oder „Gewohnheit" gänzlich (1522)[1]. „Ueber die Lehre zu erkennen und zu richten gehört vor alle Christen, und zwar so, daß der verflucht ist, der solches Recht um ein Härlein beraubet" [2]. Es ist Sache des christlichen Geistes, „Gottes Gesetz und Wort zu erkennen und zu richten, zu prüfen und von allen andern Gesetzen zu scheiden" [3]. Nach herkömmlichen Grundsätzen, Regeln, Gewohnheiten, Anleitungen ist dieser Entscheid also nicht zu fassen, es ist die religiöse Begeisterung, die Glaubensinnigkeit- und Fülle allein, welche den Ausschlag giebt, d. h. die christgläubige Persönlichkeit.

---

[1]) Bd. XIX, S. 390.

[2]) S. 424.

[3]) S. 427 ff.

Allerdings verbirgt sich Luther das Gewicht der Einwürfe nicht, welche dem Rückgange auf das Subjekt der christgläubigen Persönlichkeit in Sachen der Schriftauslegung entgegengestellt werden konnten. „Wenn ein Jeder Macht hat zu richten und zu prüfen, sagt er, wie wird man dann aus der Sache kommen, wenn die Richter nicht eins sind und ein jeder nach seinem Kopfe richtet? Darum muß nothwendig Einer sein, bei dessen Urtheil es die Andern bewenden lassen, und zufrieden sind, damit der Kirche Einigkeit erhalten werde." Allein in Glaubenssachen, entgegnet Luther auf diesen Einwurf, komme es auf die innere Gewißheit an, und eine solche werde durch den letztinstanzlichen päpstlichen Entscheid nicht herbeigeführt; die Sache werde dadurch nur vor einem äußern Forum niedergeschlagen. Darum müsse man den von Christus selbst (Joh. 6) bezeichneten Weg einschlagen. „Sie werden alle gottgelehrt sein. Ein Jeglicher, der es von meinen Vater hört, der kommt zu mir. Der innerliche Geist, sage ich, macht allein, daß man einmüthig im Hause zusammenwohne, der lehrt Einerlei glauben, Einerlei richten, Einerlei erkennen, Einerlei prüfen, Einerlei lehren, Einerlei bekennen und Einerlei befolgen. Wo der nicht ist, da ist unmöglich, daß Einigkeit sei. Wo sonst Einheit ist, da ist es nur äußerliche und getünchte" [1]). Auch in seinem gleichzeitig herausgegebenen Büchlein „von Menschenlehre zu meiden" verlangt Luther als Bedingung des Glaubens, daß man inwendig befinde, es sei Wahrheit, auch für den Fall, „daß ein Engel des Himmels und alle Welt dagegen predigte" [2]). Immer aber ist es — was nie außer Acht zu lassen ist — nicht die menschliche, sondern die gleichsam übermenschliche, d. h. mit Christus durch den Glauben verbundene Persönlichkeit Luthers, welche im Vertrauen auf ihr inneres Wahrheitsgefühl es mit Engeln, ja mit der ganzen Welt aufzunehmen entschlossen ist. Wenn sich Luther in dieser Zeit einmal einen „Apostel von Gottes Gnaden" nennt, und weit mehr Anspruch auf diesen Titel zu haben glaubt, als ein römisch-katholischer Bischof, so begründet er seinen Anspruch mit den Worten: „Ich bin deß gewiß, daß mich Christus also nennet und dafür hält, der meiner Lehre Meister ist, und auch Zeuge sein wird am jüngsten Tage, daß sie nicht mein, sondern sein lauteres

1) Bd. XIX, S. 429 ff.
2) Ebendaselbst, S. 736.

Evangelium ist" [1]). In diesem Sinne haben wir denn auch wohl den starken Ausspruch in seiner Schrift „wider den falschgenannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe" aufzufassen, wenn er sagt: „Wer meine Lehre nicht annimmt, der kann nicht selig werden" [2]).

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß Luther nur in sofern sich zum Richter über Papst, Kirche, Dogma, Ueberlieferung u. s. w. aufwirft, als er mit Christus, dem Quellpunkte aller geistlichen Gewalt, sich aufs innigste verbunden fühlt. Allein konnte dieses Gefühl nicht bisweilen täuschen? Konnte er nicht bisweilen in Versuchung kommen, auch da eine Inspiration des Geistes Christi in seinem Innern anzunehmen, wo sein eigenes Fleisch und Blut in leidenschaftlicher Aufregung, und gekränkte Eigenliebe, verletztes Selbstgefühl mit im Spiele war? Und war Luther nicht auf eine gefährliche Bahn gerathen, als er Andersgläubigen die Berechtigung, über seine Person und Lehre zu urtheilen, gänzlich absprach, sich selbst aber für berechtigt hielt, alle Andern zu richten und zu verdammen? „Derhalben, sagt er in diesem Sinne in der oben angeführten Schrift, lasse ich euch hiermit wissen, daß ich hinfort nicht mehr euch die Ehre thun will, daß ich mich unterlassen wollte, euch oder auch einen Engel vom Himmel über meine Lehre zu richten oder zu verhören; denn der närrischen Demuth ist genug geschehen nun das drittemal zu Worms, und doch nichts geholfen, sondern ich will mich hören lassen und wie St. Petrus Ep. 1, 3, 15 und 16 lehrt, meiner Lehre Ursach und Grund beweisen vor aller Welt, und sie ungerichtet haben von Jedermann, auch von allen Engeln. Denn sintemal ich ihr gewiß bin, will ich durch sie euer und auch der Engel (Gal. 1, 8) Richter sein, daß wer meine Lehre nicht annimmt, daß der nicht möge selig werden. Denn sie ist Gottes und nicht mein; darum ist mein Gericht auch Gottes und nicht mein." Wie er aber in seiner Lehre eine reine und vollkommene Gottesoffenbarung erblickte: so erschien ihm die gegnerische Lehre als eine Teufelsoffenbarung, und er nennt die römisch-katholischen Bischöfe von diesem Standpunkte aus: „des Teufels Boten und Statthalter" [3]).

---

[1]) Ebendaselbst, S. 837.

[2]) Ebendaselbst, S. 839.

[3]) Ebendaselbst, S. 877.

Diese gefährliche Behauptung Luthers, nur bei ihm und den Seinigen stehe die rechte Schriftauslegung, findet sich auch in der kleinen Schrift aus jener Zeit: „Dr. M. L. Grund und Ursache aus der Schrift, daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen." „Darum, sagt er in dieser Schrift, lassen wir Bischöfe und Concilia schließen und setzen was sie wollen, aber wo wir Gottes Wort vor uns haben, solls bei uns stehen und nicht bei ihnen, was Recht oder Unrecht sei, und sie sollen uns weichen und unserm Wort gehorchen" [1]). Mit dieser Anschauung verbindet sich bei Luther ein tiefer Widerwille gegen das herkömmliche theologische Wissen, gegen die Gelehrtentheologie, in Beziehung auf welche er behauptet, den Gelehrten sei das richtige Urtheil über die Schrift genommen, und dafür den frommen Christen gegeben worden. Ja er nennt die traditionellen gelehrten Theologen „Wölfe, Diebe und Mörder", weil sie alle Autorität in der Exegese an sich gezogen hätten. Jedem Christen, d. h. jedem, der im Glauben lebt, steht nicht nur das Recht, sondern die Pflicht zu, Gottes Wort zu lehren [2]). In seiner Zuschrift vom Jahre 1523 an die Gemeinde zu Prag sieht Luther auch die Verwaltung der h. Sakramente als jedem Christen zugehörig an, was er jedoch nur der Idee nach behauptet, indem er hier wie an andern Stellen zugiebt, in der Wirklichkeit müsse eine Uebertragung dieses Rechtes auf Einzelne stattfinden.

Wohin dieser Grundsatz von der ausschließlichen Befähigung des christgläubigen Subjekts zur Schriftauslegung führen mußte, zeigt uns deutlich das zwischen Luther und Carlstadt entstehende Mißverhältniß. Carlstadt wollte die ausschließliche Befähigung Luthers nicht länger anerkennen, und behauptete bei Anlaß der Münzerischen Unruhen in Jena, Luther habe das Evangelium unrichtig gepredigt. Persönliches

---

[1]) Bd. X, S. 1798.

[2]) Ebendaselbst, S. 1801: „Also daß hier abermal gewiß ist (nach Ps. 51, 15), daß ein Christ nicht allein Recht und Macht hat, das Wort Gottes zu lehren, sondern ist dasselbige schuldig zu thun, bei seiner Seelen Verlust und Gottes Ungnaden."

Ansehen trat hier dem persönlichen Ansehen, Gewissensautorität der Gewissensautorität entgegen. Wer sollte in diesem Streite, der zwischen zwei ursprünglich auf einem Glaubensgrunde stehenden christgläubigen Männern entstanden war, einen endgültigen Entscheid geben? Luther berief sich auf die Wahrheit, d. h. die Uebereinstimmung seiner Lehre mit dem göttlichen Worte, und auf den jüngsten Tag, der Alles an den Tag bringen werde; Carlstadt that das Gleiche. Ueberdies beklagte sich aber Carlstadt auch, daß Luther seinem Geiste im Wege gestanden, dessen freies Walten gehemmt und seine Bücher unterdrückt habe. „Hätte ich, konnte er sagen, frei schreiben und predigen dürfen, ihr solltet es fürwahr erfahren haben, was mein Geist ausgerichtet hätte." Und Luther ist am Ende genöthigt, da die Berufung auf den Geist von beiden Seiten mit gleichem Nachdrucke und gleichem Rechte geschieht, Carlstadt nach seiner äußern amtlichen Berufung zu fragen, womit er aber der innern Berechtigung, die er selbst immer der römischen Kirche gegenüber so hoch gestellt hatte, zu Gunsten der äußern wesentlichen Abbruch thut [1]). Luthers Autorität, soweit sie in seiner Subjektivität Grund hatte, fing an ernstlich bezweifelt zu werden. Die Gemeinde zu Orlamünde erklärte, Luthers Beweise gegen ihren Geist wären aus „seinem Hirn" und entbehrten einer sichern Begründung aus der Schrift. Sie hielten ihm seine heftige Sprache vor, und daß er trotz seiner Berufung auf Gottes Wort das Gebot Christi Matth. 18, 15 übertreten, wornach er zuerst brüderliche Strafe hätte lehren sollen. Daß er mit Scheltworten verletzte, mit Landesverweisung drohte — deuteten sie als menschliche Leidenschaft, nicht als göttliche Erleuchtung. Dagegen machte Luther gegen die Orlamünder das ganze Gewicht seiner reformatorischen Persönlichkeit geltend. Legten sie es ihm doch übel genug aus, daß er ihnen Belehrung ertheilend die Mütze auf dem Kopfe behielt und ihnen wenig gute Worte gab.

Luther hatte bei diesem Anlaße Gelegenheit zu erfahren, wie eine auf das subjektive Glaubensgefühl ausschließlich sich gründende Exegese allen Halt zu verlieren in Gefahr ist. Es machte ihm sicherlich wenig

---

[1]) S. die Acta Jenensia oder Verhandlungen zwischen Carlstadt und Luther, den 22. Aug. 1524 in Jena, bei Walch, Bd. XV, S. 2422—2431.

Vergnügen, sich mit einem Schuster herumstreiten zu müssen, der steif und fest behauptete, im zweiten Gebote seien nicht nur die abgöttischen, sondern alle Bilder verboten [1]). Der Schuster berief sich auf den ihn erfüllenden und durchdringenden Gottesgeist, und alles Schelten Luthers überzeugte ihn nicht von der Mangelhaftigkeit dieses Geistes. Dagegen hat nun Luther auch keinen Sinn für das etwaige Gute und Wahre, das sich selbst in der Geistesrichtung dieser Leute finden möchte. Die bittersten Verwerfungsurtheile sind gegen dieselben gerichtet. Von Carlstadt sagt er in einem Schreiben an Grebellius vom 22. Oct. 1524, derselbe sei schon längst des Teufels gewesen, und alle seine Bestrebungen werden aus unbändiger Ehrsucht hergeleitet [2]), ja in einem Schreiben an die Christen zu Straßburg vom 15. Dez. 1524 wird Carlstadt als ein „Judas" an der Sache der Reformation betrachtet [3]).

Je mehr seine Gegner sich seines eigenen Principes bedienen, und die Waffe unbedingter Subjektivität gegen ihn kehren, desto mehr fängt er an sein Princip zu beschränken, desto weniger will er mehr gelten lassen, daß das christliche Bewußtsein, die Berufung auf die Geisteserfülltheit, in Sachen christlicher Lehre und christlichen Lebens genügend sei. Gerade weil Thomas Münzer mit ausschließlichem Anspruche auf subjektive Geistesbegabung auftrat, darum verwirft ihn Luther. Er will den falschen Geist in ihm schon daran erkennen, daß er viel Rühmens von seinem Geiste treibe und doch noch kein einziges „Thätlein" gethan habe. Eine merkwürdige Aeußerung! Der Luther, der sonst nur Glaubensautoritäten respektiren wollte, fordert hier eine Beglaubigung durch Thaten, durch das Leben! Weil Münzer noch nichts Rechtes gethan, so erscheint er ihm als ein durch sich selbst, nicht durch Gottes Arm Berufener. Was Luther früher als Nebensache angesehen: die von den Menschen ausgehende Betrauung mit dem Amte, das sieht er jetzt als unerläßliche Bedingung an. „Ich, sagt er im Gegensatze zu Münzer von sich selbst, habe noch niemals gepredigt, noch predigen wollen, wo ich nicht durch Menschen bin gebeten und berufen worden; denn ich mich nicht berühmen kann, daß mich Gott ohne Mittel hab' vom

[1]) Bd. XV, S. 2439 ff.
[2]) Luthers Briefe, bei de Wette, Bd. II, S. 555 ff.
[3]) Ebendaselbst, S. 576.

Himmel berufen, wie sie thun" [1]). Wenn Luther Münzern und dessen Anhange sein eigenes Beispiel, seine Demuth, seine anfängliche Schüchternheit, seine Mäßigung und Besonnenheit im Reformiren als Beispiel vorhält, so hat er im Allgemeinen ein gutes Recht hiezu. Nicht als ob Luther sich grundsätzlich nicht oftmals, wie wir gesehen haben, über die Schranken des Zulässigen hinweggesetzt, und seiner genialen Persönlichkeit Uebergriffe gestattet hätte, die andern Persönlichkeiten drückend fallen mußten; allein auch da, wo er subjektiv irrte, löste er sich doch niemals von dem objektiven Grunde der biblischen Heilswahrheit, von dem bewußten Zusammenhange mit der Autorität Christi und seines Geistes ab; und, wenn er in Gefahr gewesen war, seinen Geist bisweilen mit dem Geiste des objektiven Christenthums zu verwechseln, so führten ihn gerade die schmerzlichen Erfahrungen, die er an den „Schwarmgeistern" machte, zu der Erkenntniß zurück, daß die christliche Freiheit nur im selbstverläugnenden Gehorsam unter die Wahrheit Christi und im demüthigen Erforschen derselben zu ihrer Entwicklung gelange. Das meint er, wenn er dem seines Geistes sich rühmenden Münzer gegenüber ermahnt, man möge doch nach 1 Joh. 4, 1 die Geister prüfen, ob sie auch aus Gott seien? „Ich kann mit solchen hohen Worten, sagt er, nicht rühmen, noch trotzen; ich bin ein armer elender Mensch und hab' meine Sache nicht so trefflich angefangen, sondern mit großem Zittern und Furcht, wie St. Paulus auch bekennt von sich selber 1 Cor. 3, 6, der doch auch wohl gewußt hätte von himmlischen Stimmen zu rühmen. Wie demüthiglich griff ich den Papst an, wie flehte ich, wie sucht' ich, als meine ersten Schriften ausweisen. Dennoch hab' ich in sollichem armen Geist das than, das dieser Weltfressergeist noch nicht versucht, sondern bisher gar ritterlich und männlich gescheuet und geflohen hat und sich solchs Scheuens gar ehrlich rühmt als einer ritterlichen und hohen Geistesthat" [2]).

Während Luther solchen Aussprüchen zufolge von dem sittlichen Standpunkte aus das Auftreten der Schwarmgeisterei verwirft, und die hoffärtige, im Grunde aber doch wieder feige, Geistesrichtung des münzerischen Anhangs als ein Zeichen ihrer sittlichen Ohnmacht betrachtet —

[1]) Luthers Briefe, a. a. O., Bd. II, S. 536 ff.

[2]) Luthers Briefe, a. a. O., Bd. II, S. 542 ff.

sehen wir ihn freilich auch wieder den umgekehrten Standpunkt einnehmen, die sittliche Bedeutung einer Lehre oder eines Systems für gleichgültig erklären, und auf den Boden einer neuen protestantischen Orthodoxie gestellt die abweichende Lehrnorm nur darum, weil sie eine von ihm abweichende ist, verwerfen. Daß der altstädtische Geist an sittlichen Früchten so unergiebig ist, daß ficht Luthern nicht an; aber daß er lügt und eine andere Lehre will aufrichten, das ist unverzeihlich an ihm. „Auch mit den Papisten, sagt er, hätte ich wenig zu thun, wenn sie nur recht lehreten, ihr loses Leben würde nicht großen Schaden thun." Daß die Schwärmer die Mängel und Gebrechen der Kirche einer scharfen Kritik unterwarfen, „an dem kranken Leben" derselben, wie Luther sich ausdrückt, ein Aergerniß nahmen, und „so frech die Lehre um des Lebens willen urtheilten", das ist es gerade, was er ernstlich an ihnen tadelt. Die Lehre fängt somit an für ihn etwas objektiv Gegebenes, absolut Untrügliches zu werden, worauf gestaltend einzuwirken der Einzelchrist nicht berechtigt ist. Je mehr der Gegner auf seine subjektive Berechtigung pocht, und vermöge derselben Lehre und Leben umzugestalten versucht, desto mehr sucht Luther eine neue kirchliche Autorität wenigstens in der Lehre herzustellen, um doch wenigstens von hier aus der maßlosen geistigen Zersplitterung, welche die Uebertreibung seines ursprünglichen Grundsatzes herbeizuführen drohte, entgegenzuwirken. So kehrt Luther plötzlich die Spitze seines eigenen Princips gegen sich selbst, und tritt erschreckt vor dem alles Bestehende erschütternden Brausen des neuen Geistes zurück, den er mit heraufbeschworen.

Allerdings ist er sich über die Schranken, welche der Subjektivität gesteckt werden sollen, noch nicht klar, und es kämpft in ihm der Geist subjektiver Freiheit mit dem Bedürfnisse, eine neue die Kirchenlehre zum objektiven Abschlusse bringende Lehrnorm anzuerkennen. Aeußert er sich doch gleichzeitig wieder im entgegengesetzten Sinne mit den oben angeführten Aeußerungen: „Man lasse sie getrost und frisch predigen was sie könnten und wider wenn sie wollen; denn, wie ich gesagt habe, es müssen Sekten sein (1 Cor. 11, 19), und das Wort Gottes muß zu Felde liegen und kämpfen; daher auch die Evangelisten heißen Herrscher (Ps. 68, 12), und Christus ein Heerkönig in den Propheten. Ist ihr

Geist recht, so wird er sich vor uns nicht fürchten und wohl bleiben. Ist unser recht, so wird er sich vor ihnen auch nicht, noch vor Jemand fürchten. Man lasse die Geister auf einander platzen und treffen! Werden indeß etliche verführet, wohlan, so gehts nach rechtem Kriegslauf; wo ein Streit und Schlacht ist, da müssen etliche fallen und wund werden; wer aber redlich ficht, wird gekrönet werden. — Nur, wo sie mehr wollen als mit dem Worte fechten, wo sie auch brechen und schlagen wollen mit der Faust, da soll mans ihnen wehren" [1]).

Aber eigentlich doch im Glauben an das eigene Princip erschüttert, durch bittere Erfahrungen daran irre geworden, im Kampfe mit sich selbst und durch äußere Umstände nach einer seiner frühern entgegengesetzten Ueberzeugung immer mehr hingedrängt — sehen wir Luthern den Standpunkt unbedingter Subjectivität im Allgemeinen, denjenigen der kirchlichen Freiheit im Besondern immer mehr verlassen und den ursprünglich von ihm bekämpften hierarchischen Grundsätzen sich wieder annähern. Ein schlagender Beweis hierfür ist sein Verfahren gegen das Kapitel zu Wittenberg. Diesem befiehlt er unverzüglich nach vorangegangener Mahnung das Sakrament des Abendmahles unter beiderlei Gestalt auszutheilen, versichernd, daß er „ihr teuflisch Wesen und Abgötterei" nicht länger dulden werde; Messen, Vigilien, alles was dem h. Evangelio zuwider, muß sofort abgeschafft werden, und so wenig Respekt vor der subjectiven Ueberzeugung zeigt Luther den Capitularen gegenüber, daß er ihren Widerstand aus „lauter trotzigem Muthwillen durch des Teufels Gewalt besessen" herleitet [2]). Und merkwürdig: das Ungestüm, womit er augenblicklich auf eine entscheidende Antwort dringt, entschuldigt er mit „seinem Gewissen", das nur so vor Gott und der Welt bestehen möge, während er zu gleicher Zeit das Gewissen derer, an welche er die kategorischen Forderungen richtet, nicht im Geringsten berücksichtigt.

---

[1]) A. a. O., Bd. II, S. 546.
[2]) A. a. O., Bd. II, S. 565.

§. 4.

In der spätern Zeit seines reformatorischen Wirkens fühlt sich Luther eben so sehr in Folge der Ueberspannung seiner Subjektivität als wegen drängender Umstände immer mehr versucht, an der Stelle der Gewissensfreiheit dem kirchlichen Lehrzwange das Wort zu reden, in welcher Beziehung er so weit geht, daß er sich den Widerspruch der Gegner in Sachen der Lehre nur aus teuflischen Einflüssen erklären zu können glaubt. Dieser Umschlag Luthers aus maßloser Subjektivität bis zur Annahme eines unbedingt und ausschließlich geltenden Lehrtypus hat sich nach Luthers Vorgange später überhaupt in der lutherischen Kirche geltend gemacht, und in der altkirchlichen Orthodoxie seinen fertigen Ausdruck gefunden.

Wenn Luther allmälig zur Anerkennung neuer Autoritätsschranken in Beziehung auf Lehre und Leben innerhalb des Protestantismus hingedrängt wird: so geschieht dies allerdings auf ganz anderem Wege als es in der römischen Kirche der Fall gewesen war. Wie dort der unbedingte Gehorsam unter das Hergebrachte, die bis zur äußersten Passivität fortgehende geistige Erschlaffung, allmälig alle eigene Forscherthätigkeit und die Selbstbewegung des Geistes in der kirchlichen Gemeinschaft gelähmt, die Kirche aber zu einem seelenlosen Werkzeuge der päpstlichen Machtvollkommenheit heruntergebracht hatte: so steigerte hier die geisteskräftige Selbstbefreiung von den Fesseln der Ueberlieferung, die bis zur äußersten Aktivität fortgehende geistige Spannung das fromme Selbstgefühl und die energische Selbstthätigkeit Luthers dergestalt, daß er, als ein Inspirirter Gottes sich betrachtend und von der durchgängigen Unfehlbarkeit seiner aus Gottes Wort geschöpften Lehre unbedingt überzeugt, seinen eigenen Maßstab als Richtmaß an jede fremde Ueberzeugung legte und nichts mehr gelten ließ, was mit dem von ihm als wahr Erkannten im Widerspruche stand. Von diesem Stand-

punkte aus verwarf er die römische Kirche, die Schwarmgeister, die Sekten, sogar die von seiner Exegese abweichenden Exegeten. Orthodox geworden sah er nun außer sich nichts als Häretiker, und ward so wider Absicht und Willen, aber von einer innern Nothwendigkeit getrieben, der Gründer einer neuen lutherisch-kirchlichen Orthodoxie.

Diesen neuen Standpunkt Luthers erkennen wir bereits ganz deutlich in seinem Schriftstreite mit Erasmus. Gleich im Anfange der Schrift de „servo arbitrio" wird Erasmus als ein Mensch geschildert, „dem Gott die Augen nicht aufgethan", dem er die Gnade seines Geistes nicht verliehen, um Luthers Lehre zu fassen. „Denn das ist freilich, sagt er, kein Wunder, daß diejenigen, so Gottes Geist nicht haben und das Evangelium bisher allein in die Ohren und nicht ins Herz gefaßt, durch einen jeglichen Wind der Lehre wie ein Rohr sich wehen und schlagen lassen" [1]. Mit herablassendem Wohlwollen wird Erasmus als ein Solcher betrachtet, der zwar noch einigermaßen besserungsfähig sei, aber ihm zugleich angedeutet, daß Luther der rechte Mann sei, um seine Besserung zu Stande zu bringen. Eigentlich, sagt Luther, sollte man meinen, daß alles Lehren und Vermahnen da vergeblich sein werde, wo der h. Geist nicht inwendig lehre und erleuchte im Herzen. Allein dennoch könne man nicht wissen, was der h. Geist auch mit einem verhärteten Herzen noch vorhabe. Möglich bleibe es immer, daß auch ein solches den Geist noch erlange, die Gnade noch erkenne. „Und wer weiß, mein allerliebster Freund und Bruder Erasme, ob Gott der Herr durch mich armen geringen Menschen jetzund zu einer seligen guten Stunde möchte mit reicher Gnade dich besuchen?" [2] Die Einrede des Erasmus, daß die Schrift verschiedene Auslegungen zulasse, daß der Streit sich über die Art und Weise des Schriftverständnisses selbst erstrecke, schlägt Luther ausschließlich vom Standpunkte seiner neuen Lehrautorität und der Selbstgewißheit seines Lehrinhaltes aus nieder. „Verbannt und verflucht" nennt er von diesem Standpunkte aus den, der sich rühme ein Christ zu sein, ohne seiner Sache gewiß zu sein, der nicht verstehe oder mit seinem Verstande nicht erreiche, was die Schrift wolle oder nicht

[1]) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 2054.
[2]) A. a. O., Bd. XVIII, S. 2056.

wolle [1]). Das gerade sei die Natur des h. Geistes, daß er eine große Gewißheit ins Herz schreibe. Den heiligen Geist aber legte Luther sich selbst in ganzer Fülle bei, während er dem Gegner denselben völlig absprach [2]).

Und dennoch mußte Luther, durch seinen Streit mit den Schwarmgeistern hierüber belehrt, selbst eingestehen, daß die Berufung auf den Geist eine zweideutige sei [3]). Allein mit Erasmus ist er so weit gegangen, daß er nicht anders sich zu helfen und zu retten weiß, als wenn er für sich und seinen Geist eine untrügliche höhere Erleuchtung in Anspruch nimmt. Diesem Gegner gegenüber behauptet er, es gebe eine zweifache Art und Weise zu erkennen, ob eine Lehre aus Gott sei oder nicht? Oben an steht ihm aber als Kriterium das „innerliche Urtheil", „da ein jeder Christ durch den heil. Geist in Gottes Gnade für sich und sein Gewissen also erleuchtet sei, daß er aufs allergewisseste schließen und urtheilen könne von allen Lehren (1 Cor. 2, 15)." Diese Gewißheit rechnet Luther unter die unentbehrlichen Requisite des Glaubens; jeder Christ, Prediger oder Laie, im Amte stehend oder Privatmann, muß dieselbe besitzen. Ein zweites Kriterium, welches dem Lehramte als solchem zukommt, ist ihm augenscheinlich nicht von demselben Werthe. Auf jenes erstere, das aus der Geisteserleuchtung entspringt, kommt er immer wieder zu sprechen; wer die Schrift mit den rechten vom Geiste erleuchteten Augen ansieht, dem ist sie ein Licht heller als die Sonne (nach Ps. 119, 105 und 2. Petr. 1, 19) in allen Sachen, die einem Christen zu wissen zur Seligkeit von Nöthen sind [4]).

Diese Selbstgewißheit und unerschütterliche Ueberzeugung von einer höhern Erleuchtung hinsichtlich des Schriftverständnisses ist es, welche Luthern zu der kühnen Behauptung gegen Erasmus ermuthigt, daß in der Schrift nichts dunkel, vielmehr ihr Verständniß jedem Christen aufgeschlossen sei [5]). Macht man ihn auf die thatsächliche Verwirrung in

---

[1]) A. a. O., S. 2064.

[2]) A. a. O., S. 2072.

[3]) A. a. O.: „So gefallen mir diejenigen auch nicht, die nirgend mit ihrer Lehre zu gründen wissen, denn daß sie den Geist rühmen."

[4]) A. a. O., S. 2156 ff.

[5]) A. a. O., S. 2163. Vgl. Wesen des Protestantismus, Bd. I, S. 90.

der Exegese, auf die sich oft widersprechenden und von einander abweichenden Meinungen der Bibelausleger, auf die Schwierigkeit, über einzelne Stellen zur entschiedenen Klarheit des Verständnisses zu gelangen, aufmerksam, so hilft er sich dadurch, daß er diese Uebelstände „teuflischen Einflüssen" zuschreibt. Der Teufel Luthers ist allerdings ein wesentlich anderer, als derjenige der späteren herz- und seelenlosen Orthodoxie. Er ist unter Anderm auch sehr bibelkundig, nur benutzt er seine Bibelkenntniß zur Verblendung der von ihm irre geleiteten Geister. „Wenn du mit deiner eigenen Kunst daran willst, sagt Luther in seiner „Lektion wider die Rottengeister und wie sich weltliche Obrigkeit halten soll" (1525), und bringest die Bibel mit, so bläst es der Teufel hinweg, denn er die Bibel auch kann" [1]). Abweichende Lehrmeinungen, sektirerische Bestrebungen schreibt Luther zu dieser Zeit bereits den Intriguen des „leidigen Teufels" zu, der in den Gottlosen aufs neue tobe und herauspoltere mit mancherlei wildem Deuteln, Glauben und Lehren. „Dieser will keine Taufe haben, jener leugnet das Sakrament; ein Anderer setzt noch eine Welt zwischen dieser und dem jüngsten Tage; Etliche lehren, Christus sei nicht Gott; Etliche sagen dies, Etliche das, und sind schier so viel Sekten und Glauben als Köpfe; kein Rülze ist so grob, wenn ihm etwas träumt oder dünket, so muß der h. Geist ihms eingegeben haben und will ein Prophet sein" [2]). In seinem Aerger hierüber meint Luther: Bisher sei die Welt voll leibloser Poltergeister gewesen, die sich für der Menschen Seelen ausgegeben, jetzt sei sie voll leibhaftiger Rumpelgeister geworden, die sich alle für lebendige Engel ausgeben [3]). Nur das ist für Luther ein Trost, daß der Teufel seiner Natur nach nun einmal „rumpeln" müsse, damit man sehe, daß er noch lebe und etwas vermöge. „Da der Papst regierte, war es stille von Rotten, denn der Starke hatte seinen Hof mit Frieden inne. Nun aber der Stärkere kommen ist und überwindet ihn und treibet ihn aus, so tobet und rumpelt er so und fährt ungern aus." Wie sich aber Luther im Streite mit den Schwarmgeistern die Lehrabweichungen derselben nicht anders als aus einer speciellen Einwirkung des Teufels erklären kann: so hilft er sich auch

[1]) Bei Walch, Bd. IX, S. 570.
[2]) De Wette, Luthers Briefe, Bd. III, S. 61.
[3]) Bei de Wette, a. a O., Bd. III, S. 62.

gegen Erasmus mit derselben Behauptung. Er kennt nur ein teuflisches und ein göttliches Reich, und da von Natur der Teufel alle Menschenherzen unbedingt in seiner Gewalt hat, so sehen die Menschen auch mit sehenden Augen und hören auch mit hörenden Ohren nicht, wenn Gottes Geist nicht mit seinem Lichte sie wunderbar erleuchtet [1]). So wenig schmeichelhaft es für Erasmus sein mag: immerhin zählt ihn Luther zu den von satanischem Einflusse noch verfinsterten Menschen, denen die Schrift ein verschlossenes Buch bleibt, während er sich selbst den Gotterleuchteten beizählt, die im Schriftverständnisse zu irren gar nicht mehr im Stande sind.

Dasselbe Argument bringt Luther im Abendmahlsstreite gegen die von ihm so heftig bekämpften „Sacramentirer" vor. In seiner Schrift „gegen die himmlischen Propheten" wird die exegetische Gewandtheit des Teufels nicht wenig gerühmt [2]). Allein je mehr Luther in seinen bisherigen Fehden hatte einsehen lernen müssen, daß die Berufung auf die alleinige Geisteserleuchtung unstichhaltig sei und von seinen Gegnern nicht anerkannt werden wolle, desto mehr sucht er sich jetzt hinter einer objektiven Autorität zu verschanzen und nicht nur den Geist, sondern auch das Wort und den Buchstaben selbst in seinen Dienst zu nehmen. „Da hörst Du ihre Theologie, sagt er von seinen Gegnern; Andere sollens durch ihr Wort äußerlich lernen, aber sie selbst sind besser und höher denn die Apostel und wollens ohne äußerliche Worte und ohne Mittel inwendig im Geist lernen." Das gilt ihm als hinlängliche Berechtigung zu dem Schlusse, daß diese Propheten vom Teufel sind [3]).

Nichts ist merkwürdiger als der Rückschlag, der nun bei Luther hinsichtlich seines Subjektivitätsprincipes sich vollzieht. Indem ihm nämlich Carlstadt und den Schweizern gegenüber Alles daran liegt, seine Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi im Abendmahle durchzuführen, sagt er in Beziehung auf sein starres Festhalten an seiner einmal aufgestellten Behauptung: „er thue dieselbe nicht aus seinem Kopfe,

1) Bei Walch, a. a. O., S. 2169.
2) Bei Walch, Bd. XX, S. 225.
3) Ebendaselbst, S. 338.

von seinem Vermögen oder verliehener Gnade." Tausende seien zu finden, die viel geschicktere Augen und Ohren von Gott empfangen hätten als er, Gottes Wort viel gründlicher zu vernehmen im Stande wären als er, und selbst da noch Verstand Gottes fänden, wo er ihn nicht mehr finde. Zwar habe es in seinem Willen gelegen, eine göttliche bewährte Lehre zu geben, dies sei aber nur in so fern möglich, als er die Schrift genugsam durchforschet und durchwühlet hätte. Abgesehen hievon verdiene seine Lehre um nichts besser geachtet zu werden, als ein Wahn und Gutdünken. Während er aber einerseits sein Bedauern darüber ausspricht, daß manche Menschen der Schrift wenig achteten, dagegen auf Personen sich stützten und für ihren Glauben nur den sandigen Grund aufzuweisen hätten: „Der oder Jener hats geschrieben, der lehrt so; ich halte es mit ihm": so erklärt er andererseits alle menschliche Weisheit für satanisch, für eine Feindschaft wider Gott, und den für einen verfluchten Mann, der sich auf Menschen verläßt. „Daraus, folgert er weiter, sollt ihr allesammt klug und gewiß sein, daß nicht gut ist noch göttlich sein kann, was das Fleisch und Blut Carlstadts erfindet, versteht, vorlegt und lehret." Er, der andere Male die alten Autoritäten der Kirchenväter als nichtige verworfen, der sich auf die eigene Erleuchtung, auf die Selbstgewißheit seines Glaubens gegen sie berufen, beruft sich jetzt auf die „alten Lehrer und Väter" gegen Carlstadt, erinnert an die vielen Märtyrer und Heiligen, die in dem alten Glauben verstorben, und an die vielen Hochgelehrten, die in demselben gelebt. Wer denn gelehrter sei als Augustinus und mehr gelte als Cyprianus, Hieronymus, Ambrosius und Bernhardus [1]?

Als fühlte Luther, daß man diesen seinen Rückgang auf äußere Autoritäten mit seinem eigenen frühern Beispiele schlagen könne, sagt er gleichsam von seinem eigenen Gewissen getroffen: „Das bekenne ich vor Gott, ohne Schimpf, sondern von Herzen: Alles, was ich je aus meinem Eigenthume geschrieben, geredet oder auch gelehrt habe, oder aus mir selbst habe erfunden: Das ist menschlich, falsch, unlöblich, verführerisch, satanisch, zu fürchten und zu fliehen; das muß ich der Wahrheit zu Ehren und zum Preis Gottes

[1] Bei Walch, Bd. XX, S. 410 ff.

bekennen in göttlichen Sachen oder Lehren.“ Und nachher setzt er hinzu: „Keiner soll denken, daß meine Lehre gut, gerecht, wahrhaftig, göttlich oder heilsam sei, er sei denn deß gewiß worden aus dem heilsamen Wort Gottes; denn meine Schrift will ich auf Gottes und aus Gottes Wort gerichtet haben. Aus der h. Schrift soll der Leser meine Lehre loben oder schelten“ [1]). Zwar ist, dieser bestimmten Versicherungen ungeachtet, die frühere Ueberzeugung Luthers von einer subjektiven vollgültigen Glaubensselbstgewißheit noch nicht völlig aufgegeben. Als hätte er in dem Bisherigen doch zu viel behauptet, als wäre doch die Möglichkeit außerordentlicher Erleuchtung anzuerkennen, setzt er noch weiter hinzu: „Ich will auch Niemand in seine göttliche Offenbarung reden, dieweil ich weiß, was Matth. 2 geschrieben steht und Joh. 5: man solle Gottes Geist nicht dämpfen noch austilgen. Was gut und göttlich: das ist heilig und wahrhaftig und anzunehmen, bei wem man's findet, er sei alt oder jung, Mann oder Kind, hoch oder nieder. — Wo Du aber noch ungewiß bist, da sollst Du Dich bei Leibe nicht durch meine Schrift gewiß machen. Wahrheit Gottes, durch Gottes Gnade erkannt — die kann und soll Dich allein von allem Irrthum und Mangel frei, sicher und gewiß machen. Daß mein Dünken wohl erweislich gut, recht, göttlich und heilsam sei, sagt er, deß bin ich nicht gewiß; drum darf mich keiner größer machen, denn ich bin, noch höher anziehen, denn ich mich ausgebe“ [2]). Also auf der einen Seite: Anerkennung der Möglichkeit einer selbstgewißmachenden göttlichen Erleuchtung des gläubigen Subjekts; auf der andern: Verzichtleistung auf jede Inanspruchnahme einer solchen göttlichen Erleuchtung. Man sieht deutlich: zwei entgegengesetzte Anschauungen kämpfen in Luthers Seele, und diejenige, welche der subjektiven Autorität die objektive, der innern die äußere entgegenhält, gewinnt allmälig während des Kampfes das Uebergewicht in ihm. Geht er jetzt doch selbst so weit, den Wunsch auszudrücken, daß keines seiner Bücher

[1]) A. a. O., S. 413: „Viele, sagt Luther noch im Weitern, fallen über ihr Gewissen und Füße in meine Bücher als hungrige Säue in Dreck, schleppen sie in den Koth hinein und das edle Perlein Gottes Wort treten sie unter sich in den Mist und lenken Gottes Wort nach meiner Lehre alles Widersinns und verkehrt und wider meinen Willen.“

[2]) A. a. O., S. 465.

möchte gedruckt worden sein, weil es Menschen gebe, die keine andere Urkunde haben wollten, „denn einer armen Person Namen“ [1]).

Alle die Zugeständnisse, welche er im Sakramentstreite macht, worunter auch das gehört, daß er zugiebt, er habe „aus Unwissenheit“ die Schrift mißverstehen können, in welchem Falle seine Lehre nicht gut und göttlich, sondern verwerflich sei, haben übrigens nur den Zweck, vermittelst einer äußern Autorität die Gegner seiner Ueberzeugung zu entwaffnen und aus dem Felde zu schlagen. Gilt die Person nichts, so gilt um so mehr das Dogma. Hat das subjektive Gefühl keinen Werth, so hat um so größern das objektive Wort, selbst der äußere Buchstabe. Kommt es auf die Ueberzeugung nicht an, so kommt es dagegen um so mehr an auf die Ueberlieferung. Auf demselben Standpunkte befinden sich vollständigst auch die Verfasser des **Syggramma Suevicum.** Der Schriftbuchstab heißt ihnen Gottes Wahrheit und Oecolampads Schriftauslegung eine „fleischliche Erfindung“. Das äußere Wort überwiegt jetzt über das innere, die buchstäbliche Fassung über das geistige Verständniß. In seinem Sermon vom Jahre 1526 „von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi“ macht es Luther den Schwärmern besonders zum Vorwurfe, „daß sie nicht bei den Worten geblieben“ [2]). Die treffenden Einwürfe von Seiten exegetischen Scharfsinnes und philosophischer Einsicht widerlegt Luther mit den Worten: „Gott kreucht ins Brod oder Kelch, oder worein er will, wenn ich nur die Worte habe, will ich nicht weiter sehen noch denken; was er sagt, das will ich halten. So wickelt er sich ins Wort, läßt sich davon nicht weisen.“ — „Darum, heißt es weiter, bleiben wir stracks bei den Worten, und thun darnach Augen und Sinne zu“ [3]). Von der Anerkennung einer Berechtigung zu lebendiger Prüfung und freier Forschung für den Gläubigen ist also gar die Rede nicht mehr. Das gläubige Subjekt hat sich vor dem äußern Worte nur noch zu beugen und zu schweigen. „Wenn einem ein Strohhalm im Abendmahle gereicht würde, sobald das Wort dabei stünde, so müßte

---

1) Ebendaselbst, S. 416.

2) Bei Walch, Bd. XX, S. 917.

3) Ebendaselbst, S. 918 ff.

mans glauben." — „Darum, fährt er fort, muß man Augen, Mund und alle Sinne zuthun und sagen: Herr, du machsts besser als ich". Als alleinige und untrügliche Regel wird immerfort wiederholt: „Siehe nur, daß du auf Gottes Wort Acht habest und darin bleibest wie ein Kind in der Wiege"[1]). Im Gefühle, daß er sich früher zu viel zugetraut, seiner subjektiven Stimmung zu viel Raum gelassen, schreibt Luther in jener Zeit an die „frommen Christen zu Erfurt": Gott möge ihn behüten, daß er sich eine Gewalt über andere Prediger unterwinde, er wolle nicht Richter und Regierer sein, am allerwenigsten ein neues Papstthum anfangen; Christus allein müsse regieren über alle Prediger in der Christenheit. Nur aus christlicher Liebe, jedem Christen zu Dienst und Nutzen wolle er Zeugniß geben seiner Lehre und vor falschen Lehren warnen.

Allein mit der immer entschiedenern Verzichtleistung auf das frühere subjektive Princip macht sich das Princip einer neuen objektiven Autorität immer schroffer bei Luther geltend. Die Schrift Luthers vom Jahre 1527: „daß diese Worte Christi: Das ist mein Leib, noch feststehen wider die Schwarmgeister", liefert die besten Belege hiefür. Daß es überhaupt eine Verschiedenheit der Schriftauslegung und des Schriftverständnisses geben dürfe, wird auch hier unbedingt bestritten. Ueberall ist ihm der Teufel klug und mächtig, und sperrt und hindert ihn allenthalben. Will man auf Menschen, Concilien und Rathschläge vertrauen, so verliert man die Schrift ganz und bleibt des Teufels mit Haut und Haaren. Will man aber in die Schrift, so schafft der Teufel so viel Zwietracht und Hader darin, daß man ihrer müde wird, und blöde ihr zu trauen, und so müssen wir auch dann mit ihm in Haaren liegen und uns mit ihm raufen[2]). Das ist für Luther ein um so stärkeres Motiv, vom Schriftbuchstaben nicht abzugehen. „Gottes Wort, sagt er in diesem Sinne, ist Gottes Wort. Wer Gott in einem Wort Lügen straft, der lästert den ganzen Gott." Der Spruch, der äußere Spruch machts, der nach Luthers Meinung wie ein tiefer Stift im Herzen seiner Abendmahlsgegner steckt. Und doch vermag Luther

---

1) Bei Walch, Bd. XX, Seite 930 ff.
2) Bd. XX, (bei Walch), S. 955.

diese äußerliche, geistlose Schriftauslegung, die er bei Matth. 26, 26 geltend macht, im Verlaufe des Streites, da wo es sich um den Begriff des Sitzens Christi zur Rechten Gottes handelt, nicht zu halten; und er verspottet nur an den Gegnern was er bei der ersteren Stelle ihnen gegenüber selbst verschuldet. Es war damals eine Zeit des Ueberganges, und in Folge davon schweren innern Seelenkampfes für Luther. Anfechtungen bestürmen, ermüden seine Seele und bringen in ihr (im Jahre 1527) das Gefühl herannahenden Todes hervor. Zu J. Jonas sagt er damals in wehmüthigem Schmerze: Viele werden nach seinem Tode sagen, er hätte seine Lehre widerrufen. Oftmals heftig gewesen zu sein im Kampfe mit den Gegnern, gestand er ein, ohne gerade Reue darüber zu erkennen zu geben. Am bittersten beklagte er sich über die „Sakramentsschwärmer", und ließ nicht deutlich merken, daß der Kampf mit diesen ihm bereits mehr an die Seele gehe als der Kampf mit dem Papstthume [1]).

Allein alle diese Anfechtungen bestärkten ihn nur in der Ueberzeugung, daß es einer neuen objektiven Autorität bedürfe, und ließen das Freiheitsgefühl seiner ersten reformatorischen Wirksamkeit immer weniger in ihm aufkommen, immermehr den Umständen weichen. In seiner Antwort und Widerlegung etlicher irriger Argumente u. s. w. vom Jahr 1528 gegen Carlstadt sehen wir ihn deshalb, wo möglich, noch fester in seinen Autoritätsglauben eingewurzelt. Hier stehen wir — das ist sein erstes Argument — und sagen, „daß man einfältig an den Worten hangen solle wie sie lauten" [2]). Gegen die Freiheit der Schriftauslegung, die er in so unbeschränktem Umfange zur Bekämpfung des Papstthums in Anwendung gebracht hatte, erklärt er sich in dieser Schrift ganz unumwunden. Die Grundsätze der grammatisch-historischen Methode verwirft er jetzt. „So eine jede Art der Schrift mit oder durch eine andere Art der Schrift soll erkläret oder ausgeleget werden: was wills denn vor ein Ende gewinnen, die Sprüche oder Orte der Schrift so gegeneinander zu halten oder zu vergleichen?" Nur bei „dunkeln" Stellen hat der exegetische Grundsatz seine Berechtigung, daß man sie mit „hellen" vergleichen und durch dieselben verdeutlichen dürfe.

---

1) Bei Walch, Bd. XXI, S. 162.

2) Bd. XX, S. 428.

Wollte man aber alle Orte der Schrift durch Vergleichung mit andern auslegen: so wäre das nichts Anderes „denn die ganze Schrift in einen unendlichen und ungewissen Klumpen und Haufen stoßen und vermengen“[1]). Das heißt: Luther will den Gegnern die Freiheit bestreiten, die von ihnen für dunkel gehaltene Stelle Matth. 26, 26 durch andere Schriftstellen zu beleuchten und ihre Auslegung mit denselben zu unterstützen. Daher sein schroffes, zurückweisendes Benehmen in Marburg, und sein strenges Festhalten an der buchstäblichen Auslegung der streitigen Stelle. Nicht als ob ich damit sagen wollte, es sei bloßer Buchstabendienst gewesen, was Luthern zu dem Festhalten an seiner Erklärung vermocht habe: es war vielmehr die Ueberzeugung, daß der durch ihn selbst früher so sehr gesteigerten Subjektivität in Lehre und Auslegung gesteuert, daß so viel als möglich auf das noch Bestehende zurückgegangen, so wenig als möglich an der noch übrig gebliebenen Autorität gerüttelt werden dürfe. Das geht mit Bestimmtheit aus einem Schreiben Luthers an den Landgrafen von Hessen vom 20. Mai 1530 hervor, den er vor der reformirten Abendmahlslehre nicht nur darum warnt, weil dieselbe mit dem „offenbarlichen Texte und dem klaren Worte Christi“ streite, sondern besonders auch darum, weil es „gefährlich“ sei „solchen alten Glauben bisher von Anfang in der Christenheit gehalten, fahren zu lassen um solcher geringer Sprüche und Gedanken willen, die man bisher gegnerischerseits dagegen aufgebracht habe.“ „Ach Gott, sagt er gegen den Schluß des Schreibens, es ist nicht Scherz noch Schimpf, Neues zu lehren; es muß fürwahr hier nicht Dünkel, noch eigener Wahn oder ungewisse Sprüche es thun; es müssen helle gewaltige Texte da sein, welche sie bisher nicht aufgebracht“ [2]). Wem springt es hier nicht in die Augen, daß Luther bereits von der Furcht befangen ist, der letzte Rest der alten Autoritäten werde immer mehr unter seinen Füßen zusammenbrechen, daß er selbst vor dem Geiste erschrocken ist, den er zuerst heraufbeschworen hat?

Die Furcht vor immer gewaltigerem Uebergreifen der Subjektivität, verbunden mit dem Bedürfnisse nach dem Wiederaufrichten einer neuen

[1]) Ebendaselbst, S. 430.

[2]) Luthers Briefe, bei de Wette, Bd. IV, S. 24.

Lehr- und Gewissensautorität verleitet nun auch den edeln und hochsinnigen Mann, kleinliche Verhütungsmaßregeln gegen die Sakramentirer anzurathen, und das Abbrechen aller Bande der christlichen Liebe gegen die Vertreter abweichender Ueberzeugungen zu fordern. Schreibt er doch im Jahre 1532 an den Herzog Albrecht von Preußen: Mit den Sakramentirern solle er sich in gar keine weiteren Verhandlungen einlassen. Des Disputirens und Plauderns sei bei ihnen doch kein Ende. Er rathe — und dieser Rath sei nicht aus ihm selbst, sondern aus dem h. Geiste erwachsen — nach Tit. 3, 10 f. zu verfahren, und die Verkehrten zu meiden. „Solchen Rath des h. Geistes, sagt er, müssen wir nicht verachten, noch uns an ihr Rühmen kehren, sondern sie lassen hinfahren und sie meiden. Der uns so hat gerathen, der wird sie wohl finden und ihren Ruhm zu Schanden machen, wie er denn bereits mit der That vorgenommen hat, Solches zu beweisen und zu bewähren." Nicht etwa nur an Münzers Beispiel wird erinnert, wie er allen Schwärmern und Rottengeistern zu einem „entsetzlichen Exempel" sei gesetzt worden, sondern auch Carlstadt, selbst Zwingli wird auf eine und dieselbe Linie mit Münzer gestellt. Carlstadts unglückliche Schicksale, die ihn nirgends eine bleibende Stätte finden ließen, werden als göttliches Strafgericht für seine gottlosen Lehrmeinungen dargestellt; er wird von Luther als ein „rechter Kain" bezeichnet, der von Gott mit Zittern und Furcht geplagt werde. Zwingli wird als ein ebenfalls dem göttlichen Strafgerichte Verfallener (condemnatus) (Joh. 3, 11) dargestellt, mit einem öffentlichen Uebelthäter verglichen, und den „Gottlosen" beigezählt. An den Katholiken weiß Luther nach ihrem Siege im Kappeler Kriege nichts zu tadeln, als daß sie „den Zwinglischen Glauben in ihrem Fürtrag bleiben ließen und solchen Irrthum gar nicht verdammten, sondern neben ihrem Glauben hingehen ließen, so daß sich die Sakramentischen jetzt noch trösteten und stärkten"! Also von den durch ihn so oft verworfenen Papisten hätte er jetzt gern den zwinglischen Irrthum verworfen gesehen! Das nicht zu bezweifelnde göttliche Strafgericht wird aber im Allgemeinen als ein Wink Gottes angesehen, „daß es jetzt Zeit zum Aufhören sei mit Zweifeln und Disputiren."

Wie aber die Freiheit des gläubigen Individuums immer mehr zurückgestellt, beeinträchtigt, eingeengt wird, in demselben Verhältnisse wird

die Geltung der Tradition, der herkömmlichen Autorität, des geschriebenen Buchstabens hervorgestellt, berücksichtigt, hochgehalten. Die lutherische Abendmahlslehre stützt sich vorzüglich darauf, „daß sie von aller Welt bis auf diese Stunde einträchtiglich geglaubt und gehalten worden sei", wiewohl dies eine durchaus unrichtige Behauptung ist. „Der lieben Väter Bücher und Schriften, beide griechischer und lateinischer Sprache, dazu der tägliche Brauch und das Werk mit der Erfahrung bis auf diese Stunde" werden geflissentlich gegen die neuerungssüchtigen Reformirten als ein schweres Gewicht auf die Wagschale der Entscheidung gelegt. Man traut seinen Augen kaum, wenn man folgende Stelle liest: „Welches Zeugniß der ganzen heiligen, christlichen Kirche (wenn wir schon nichts mehr hätten) soll uns allein genugsam sein, bei diesem Artikel zu bleiben, und darüber keinen Rottengeist zu hören und zu dulden, denn es fährlich ist und erschrecklich, etwas zu hören oder zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirche, so von Anfang an und über fünfzehn Jahrhunderte in aller Welt einträchtiglich gehalten hat." Wer einem solchen, von der christlichen Kirche allgemein geglaubten, Lehrsatze den Glauben versagt, der ist nicht besser in Luthers Augen, als wer überhaupt an keine christliche Kirche glaubt. An einen Lehrsatz der christlichen Kirche nicht glauben, heißt so viel, als die ganze christliche Kirche wie eine verdammte Ketzerin behandeln, und noch obendrein Christum mit allen Aposteln und Propheten verdammen, weil sie ja den Artikel von der Kirche festgestellt haben. Der orthodoxe Eifer reißt Luthern in diesem merkwürdigen Schreiben am Ende so weit fort, daß er nicht nur von dem Herzoge verlangt, er solle den äußern Lebensverkehr mit den Reformirten unterbrechen, sondern er solle sie überhaupt aus seinem Lande jagen, damit er nicht sein Gewissen beschwere! Und dieses Verfahren ist der Herzog, nach Luthers damaligem Dafürhalten, nicht nur den verführten oder möglicherweise zu verführenden Seelen, sondern der ganzen heiligen Kirche schuldig, gegen deren ungezweifelten Glauben sich die von ihren Lehrsätzen Abweichenden versündigen. Wie weit es im Rückgange auf die alte hierarchische Grundanschauung hinsichtlich der Gewissens- und Forschungs-, überhaupt der

subjektiven Glaubens- und Lehrfreiheit mit Luther bereits gekommen war, das beweist endlich sein mit aller Ausdrücklichkeit vorgetragener Schlußsatz: „Ich wollt' lieber nicht allein aller Rottengeister, sondern aller Kaiser, Könige und Fürsten Weisheit wider mich lassen zeugen, denn ein Jota oder ein Titel der ganzen heil. christlichen Kirche wider mich hören oder sehen" [1]).

Auch nach andern Seiten hin eifert Luther von dieser Zeit an eben so gewaltig gegen Lehrfreiheit als er früher dafür geeifert, und erblickt nun eben so sehr einen Fallstrick des Verderbens in ihr, wie er früher eine Schutzwehr des christlichen Glaubens in ihr erblickt hatte. Die spätere unfreie orthodoxe Richtung des Lutherthums hat ihre Wurzel daher schon in Luther, nur nicht in dem ursprünglichen, vom reformatorischen Geiste ergriffenen, sondern in dem nachträglichen, an seinen reformatorischen Ideen zum Theil selbst wieder verzweifelnden, Luther. Dieser Luther war es, der an die Frankfurter ein besonderes Sendschreiben hinsichtlich der zwinglischen Lehre ergehen ließ, worin er von ihnen ausdrücklich verlangte: wer an seinem Seelsorger die Entdeckung mache, daß er zwinglisch lehre, solle sofort alle Gemeinschaft mit demselben abbrechen und eher fürs ganze Leben das Sakrament meiden, als es von einem Zwinglianer empfangen [2]). Von der Gefährlichkeit seines Lehrsatzes das allgemeine Priesterthum aller Christen betreffend durch die Erfahrung immer mehr überzeugt, klagt er in jener Zeit auch gegen den Markgraf Georg zu Brandenburg in einer an ihn gerichteten Schrift über die Winkelmesse, daß wenn man unter dem Papste den Zwang und Mangel des Worts nicht habe leiden können, man jetzt die Freiheit und den überflüssigen Schatz des Evangelii nicht leiden könne [3]).

Hatte er übrigens in dieser Schrift theoretisch seine Lehre vom allgemeinen Priesterthume noch festgehalten und jeden Christen noch „einen gebornen Pfaffen unter dem rechten Pfaffen und Hohenpriester, Christo", genannt [4]): so fühlte er sich bereits im Jahre 1534 veranlaßt, eine Apologie derselben und der in ihr gebrauchten Ausdrücke erscheinen zu lassen

---

[1]) Bei de Wette, Bd. IV, S. 348 — 355.
[2]) Bei Walch, Bd. XVII, S. 2440.
[3]) Ebendaselbst, Bd XIX, S. 1485.
[4]) Bd. XIX, S. 1535.

und sich besonders gegen die Zulage zu vertheidigen, als ob er „schwarmgeisterische" Meinungen hege! Immer mehr trübt sich sein einst so heller Blick, wenn er ihn auf seine schweizerischen Brüder oder auf Solche wirft, die, wenn auch in der Grundüberzeugung mit ihm Eins, doch in Einzelnheiten abweichen und die Schrift anders als er und seine Anhänger auslegen. Man darf nur seine Vorrede zu der Schrift des Menius (1538) „wie sich ein Christ gegen allerlei Lehren halten solle" lesen, um sich von seiner damaligen verbitterten, der Lehrfreiheit nun völlig abgeneigten, Stimmung und Richtung zu überzeugen. Der Satan ist ihm allein Schuld an den Sekten und Rotten in der Christenheit, und in jeder auftauchenden abweichenden Meinung sieht er ein „Werk des Teufels" [1]). Daher übernimmt ihn auch eine wahre Angst vor dem wieder erwachenden Teufelsreiche; es ist besonders dieser verdüsterten Gemüthsstimmung zuzuschreiben, wenn die letzten Lebensjahre des großen Reformators in dunkle Sorgenwolken eingehüllt sind. Gegen sein innerstes Gefühl und gegen seine ursprüngliche Ueberzeugung wird er aus falscher Orthodoxie verdammungssüchtig, und giebt sich alle Mühe, das Recht zu verdammen, das er früher dem päpstlichen Stuhle und seinen päpstlichen Gegnern so nachdrucksvoll bestritten hatte, für sich und die protestantische Kirche zu retten.

Diese Gesinnung tritt unverholen in Luthers Schrift von „den Conciliis und Kirchen" (1539) hervor. „Was kann, sagt er hier, ein Concilium thun, oder was ist sein Werk? Anathematizamus: so heißt ihr Amt. Wir verdammen. — Ein Concilium ist nichts Anderes denn ein Consistorium, Hofgericht, Kammergericht. Also verdammt ein Concilium auch einen Ketzer nicht nach ihrem Dünkel, sondern nach des Reichs Recht, d. i. nach der heiligen Schrift, welches der h. Kirche Recht ist. Solch Recht, Reich und Richter ist wahrlich zu fürchten bei ewiger Verdammniß. Denn solch Recht ist Gottes Wort. Das Reich ist Gottes Kirche. Der Richter ist beider Amtmann oder Diener. — Pfarrherr und Schulmeister sind die niedrigen, aber täglichen, bleibenden ewigen Richter, die ohne Unterlaß anathematisiren, die dem Teufel und seinem Toben wehren."

---

[1]) Bd. XIV, S. 359.

Hiernach wird die Aufgabe des evangelischen Concils und der evangelischen Geistlichkeit eine juristisch=conservative. Der Klerus tritt an die Stelle des allgemeinen Priesterthums, und übt scharfe Kritik wider jedes Aufstreben subjektiver Schriftbehandlung. Denn sie sollen nach Luther „wider die neuen Artikel des Glaubens den alten Glauben bekennen und vertheidigen, und nicht neue Artikel des Glaubens wider den alten Glauben setzen, auch nicht neue gute Werke wider die alten guten Werke, sondern die alten guten Werke wider die neuen guten Werke vertheidigen" [1]). In diesen schroffen, starren Autoritätsglauben rennt sich Luther immer fester, je älter er wird, je mehr die Unnachgiebigkeit der Reformirten ihn erbittert, je schwieriger es für ihn wird, schlagende Gründe wider überlegene Gegner aufzubringen. Vielleicht am stärksten drückt er sich in dieser Beziehung in einem Schreiben an den Buchdrucker Froschauer von Zürich (31. Aug. 1543) bei Gelegenheit der ihm von Froschauer übersandten Bibelübersetzung Leo Judäs aus. „Weil es eine Arbeit ist eurer Prediger, sagt er in diesem Schreiben, mit welchen ich und die Kirche Gottes keine Gemeinschaft haben kann, so ist mir leid, daß sie umsonst arbeiten, und doch dazu verloren sind. Sie sind genugsam vermahnet, daß sie sollen von ihrem Irrthum abstehen und die armen Leute nicht so jämmerlich mit sich zur Hölle führen." Also wo Luther steht — da ist die Kirche Gottes; wo die Reformirten, da ist die Hölle! Luther geht in seinem orthodoxen Feuereifer so weit, daß er sich alle weiteren Zusendungen von reformirter Seite verbittet, um nicht ihrer Verdammniß und lästerlichen Lehre theilhaft zu werden, und am Schlusse ein inbrünstiges Gebet zu Gott richtet, daß er doch seine Kirche von diesen falschen, verführerischen Predigern bald befreien möge [2]).

Während Luther demzufolge seinen frühern großartig weitherzigen Standpunkt als einen irrthümlichen beklagte, und besonders bedauerte, im Anfange seines reformatorischen Wirkens noch nicht eingesehen zu haben, daß der Papst nothwendig aus dem Teufel sein müsse, „weil wer nicht aus Gott, gewißlich aus dem Teufel sei": betheuerte er in

---

1) Bei Walch, Bd. XVI, S. 2752 ff.

2) Bei Walch, Bd. XIV, S. 457.

seiner 1544 erschienenen Schrift: „Bekenntniß vom Abendmahl", er wolle sich lieber hundertmal zerreissen oder verbrennen lassen als mit Schwenkfeld, Zwingli, Carlstadt, Oecolampad, diesen leidigen Schwärmern, eines Sinnes sein oder in ihre Lehre einwilligen [1]). Jedermann heißt ihm jetzt Schwärmer, der die Bibel anders als er oder seine Freunde auslegt; wer nicht mit ihm ist, der ist auch nicht mit Christus, und das billigste Gemüth muß sich verletzt fühlen, wenn Männer wie Zwingli und Oecolampad „Christi Feinde und Lästerer" gescholten werden, wenn Luther mit unbegreiflicher Bitterkeit sagt: er wolle ihre Briefe, Bücher, Grüße, Schrift, Namen, Gedächtniß aus seinem Herzen reißen, und nichts mehr von ihnen hören, noch sehen. „Welch Christenherz kann oder will auch glauben, sagt er in Beziehung auf sie, daß der heil. Geist und nicht viel mehr der leidige Teufel nochmals und immerfort in ihnen sei?" Und dann setzt er noch hinzu: „Wer so kühn ist, daß er darf Gott läugnen oder Lügen strafen an einem Ort (d. h. eine Bibelstelle anders auslegen als Luther), darf Gott auch in allen seinen Worten Lügen strafen. Darum heißts: rund und rein ganz und Alles gegläubt, oder nichts gegläubt" [3]).

Wie sehr hatte sich doch Luthers Grundüberzeugung von der subjektiven Berechtigung des gläubigen Gemüths geändert seit der Zeit, da er an den Kurfürsten Johannes, die Abstellung der päpstlichen Ceremonien am Stifte zu Altenburg betreffend, geschrieben hatte: „Man solle den Predigern zu Altenburg, wenn sie in der Disputation mit der Schrift nicht beständen, zwar Schweigen gebieten, aber nicht etwa so, daß man sie zum Glauben zwingen wollte, sondern nur um ihnen öffentliches Aergerniß zu wehren, dagegen solle man sie bei Leib und Gut, bei Schutz und Ehren lassen im Lande, und daß sie in ihren Kammern mögen anbeten und dienen wem sie wollen; nur öffentlich sollen sie Gott nicht lästern, sie beweisen denn aus der Schrift, daß sie Recht und Fug hätten" [4]). Wie Luther im Jahre 1526 in dieser Weise an den Kurfürsten geschrieben hatte, so hatte er noch 1529 an

---

[1]) Bd. XX, S. 2199.
[2]) Ebendaselbst, 2209.
[3]) Ebendaselbst, S. 2216.
[4]) Bei de Wette, Luthers Briefe, Bd. III, S. 90.

denselben in einer Gewissensfrage geschrieben: „Weil solche Sachen Gott und das Gewissen betreffen, so hat man da Gottes Wort und die Schrift die uns lehret was ein Jeglicher thun und lassen soll, nicht nur rathsweise sondern auch gebotsweise. Darum mich Niemand darf fragen, ob er dieß oder das thun soll, sondern er sehe zu, prüfe selbst sein Gewissen, was er glauben und thun wolle oder möge. Ich kann ihm nicht rathen, noch weiter heißen, und er wäre doch der Sachen ungewiß und thäts im Zweifel oder Wankelgewissen; so macht' ich mich theilhaftig und wäre ganz die Ursach solcher Sünde wider Gott“ [1]).

Freilich war es schon ein Uebergang zu Luthers späterer Ansicht, wenn er zwar zulassen will, daß jeder bei sich selbst glaube, was er wolle, dagegen aber der Obrigkeit anräth, zwieträchtige Lehre nicht zu dulden, um Unrath zu vermeiden! Und eines völligen Abfalls vom Grundsatze der Gewissensfreiheit macht er sich schuldig, wenn er die Ungläubigen um der zehn Gebote willen zur Predigt zu treiben vorschlägt, damit sie zum wenigsten äußerliche Werke des Gehorsams lernen [2]). Das Princip der Erhaltung „einträchtiger Lehre“, das er doch selbst der römischen Kirche gegenüber so entschieden verletzt hatte, soll die Landesobrigkeit in ihrem Verfahren gegen die Vertreter abweichender Lehrmeinungen vor Allem leiten: das predigt Luther bald nach der einen Seite hin dem Könige Christian III. von Dänemark, nach der andern der Geistlichkeit von Nürnberg! [3]) Von der Augsburger Confession und ihrer Apologie darf nicht die geringste Abweichung zugegeben werden. [4]). So ist es gekommen, daß Luther selbst — aber im Widerspruche mit seinem bessern Selbst — die spätere lutherische Orthodoxie gegründet, und es läßt sich nicht läugnen, daß die verdammungssüchtigen Zionswächter der reinen Lehre im siebzehnten Jahrhunderte in den Fußstapfen des von seinem eigenen Principe abgefallenen Luthers gewandelt sind. Aber wie

---

[1]) Bei de Wette, Luthers Briefe, Bd. III, S. 457.

[2]) Ebendaselbst, Bd. III, S. 498.

[3]) Bei de Wette, Bd. V, S. 122.

[4]) Bei de Wette, Bd. V, S. 263: De doctrina plane sic decrevimus: nos prorsus nullam mutationem ullius articuli Confessionis et Apologiæ admissuros esse quocunque prætextu. — Cum ipsis articulos novos nequaquam condemus, ne veritas antea illustrata nunc novis ambagibus obruatur.

Luther von dem schlecht unterrichteten Papste Berufung an den besser zu unterrichtenden genommen hat: so hat die protestantische Kirche nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, von dem seinem Principe hinsichtlich der Lehrfreiheit untreu gewordenen Luther auf den Luther sich zu berufen, der für die Freiheit des Glaubens und des Gewissens der Autoritätsgewalt und dem Lehrzwange der alten Kirche gegenüber sich entschlossen gezeigt hat, Gut und Blut, Weib und Kind, Leib und Leben dahin zu geben.

---

§. 5.

Während Luther nach seiner ursprünglichen Ueberzeugung, von der subjektiven Freiheit des Einzelchristen und dessen individueller Berechtigung ausgehend, den traditionellen Autoritäten entgegentritt und die Bedeutung des gläubigen Subjekts voranstellt, macht Zwingli umgekehrt ursprünglich die objektive, in Gott selbst seiende Wahrheit geltend, in deren Besitz das gläubige Subjekt zwar von den traditionellen Autoritäten frei ist, aber zugleich hinter dem absoluten Glaubensobjekte, Gott, mit seiner subjektiven Bedeutung verschwindet. Wie bei Luther der Einzelchrist, so fern er in Gott, Träger des kirchlichen Geistes ist, so bei Zwingli Gott, sofern er im Einzelchristen ist; dort mehr Hinneigung das Individuum zu vergöttlichen, hier mehr Hinneigung das Göttliche zu individualisiren. Bei Luther geht Alles vom Individuum aus, das in Gott ist; bei Zwingli Alles von Gott, der im Individuum ist.

Es ist ein entschiedener Irrthum, wenn man sich die reformirte Kirche von stärkerem Subjektivismus und entschiedenerem Freiheitsdrange als die lutherische in ihrem ersten Ursprunge erfüllt denkt. Während in Luther der Freiheitstrieb die Fesseln des Herkommens Schlag auf Schlag

sprengte, und seine Person zu den kühnsten subjektiven Behauptungen und Unternehmungen fortriß, zeigt sich Zwingli als ruhig überlegender, mit philosophischer Gedankenschärfe und philologischer Klarheit ausgerüsteter Geist, der seinen Standpunkt jenseits der subjektiven Ueberzeugung in einer objektiven Grundanschauung nimmt. Will er es auch in seiner Schrift „von der Freiheit der Spysen" auf den Geist des Glaubens eines Jeden ankommen lassen, was er essen und ob er die Fasten halten wolle oder nicht [1]), so verräth er seine innerste Meinung doch schon in dieser Schrift deutlich genug, wenn er den Gläubigen als einen Solchen bezeichnet, der nicht mehr ihm selbst lebe, sondern „in welchem Christus lebe und Gott herrsche" [2]). Der Gläubige hat was subjektiv an ihm ist, an das objektive Gottesleben hingegeben; er hat auf sich selbst verzichtet.

Darum richtet auch Zwingli seine Angriffe gegen die römische Kirche zunächst wider die falsche, der Majestät Gottes widersprechende Subjektivität, die sich in ihr findet. Die Gewalt Gesetze zu machen, das Recht Anordnungen zu treffen in kirchlichen Dingen, wird den geistlichen Obern der Kirche darum von Zwingli abgesprochen, weil dadurch ein Eingriff in die alleinige Kirchengewalt Gottes stattfindet [3]). Wiewohl auch Zwingli noch seine Zeit hatte, in welcher er mit dem Papste im Frieden zu leben, der römischen Kirche Zugeständnisse zu machen Willens war. In einer lateinischen Bittschrift an den Bischof von Constanz und in einer deutschen an die Obrigkeiten der Eidgenossenschaft will er sich zufrieden geben, wenn die Predigt des Evangeliums gestattet und die Aufhebung des Cölibats zugelassen werde. In einer gleichzeitigen anonymen Zuschrift an den Papst selbst, in welcher er sich den Anschein eines wohlwollenden Freundes giebt [4]), und die er gerade in dem Zeitpunkte veröffentlichte, in welchem gegen Luther mit dem Bannstrahle eingeschritten werden wollte, warnt er den Papst vor Gewaltanwendung, weil die päpstliche Autorität durch nichts mehr geschwächt

---

[1]) Zwingli's Werke, Bd. I, S. 13.

[2]) Ebendaselbst, S. 19.

[3]) Ebendaselbst, S. 29.

[4]) Er nennt seine darin enthaltene Meinung consilium cujusdam ex animo cupientis esse consultum et Pontificis dignitati et christianæ religionis tranquillitati.

werde, als wenn sie ihre Zuflucht bei terroribus et præmiis humanis suche. Merkwürdiger Weise wird Luther in dieser Schrift als ein Solcher getadelt, „der noch ganz im Irrthume sich befinde" [1]), allerdings aber aus der Schrift widerlegt werden müsse [2]), wobei jedoch Zwingli nicht undeutlich zu verstehen giebt, daß Christus das wahre Haupt der Kirche, und der Papst Christo unterworfen sei [3]). Die Idee von einem allgemeinen Priesterthume, in dem Sinne, daß jeder Gläubige Priester und berechtigt sei, seine Gewissensautorität der Lehramts- und Papstautorität gegenüberzustellen, schwebt damals übrigens Zwingli noch nicht von ferne vor. Er läßt sich sogar herbei, dem Papste die Gewalt der cognitio de rebus fidei einzuräumen, und macht den der päpstlichen Machtvollkommenheit überaus günstigen Vorschlag: es möchte der Papst eine Anzahl Schiedsrichter ernennen, von welchen in Verbindung mit den mächtigsten Fürsten der katholischen Christenheit Luthers Schriften untersucht, der Entscheid gefällt und der Streit in einer Weise geschlichtet werden möchte, daß von dem Ausspruche des bestellten Schiedsgerichts eine weitere Berufung nicht mehr stattfinden dürfte.

Daß es nicht das subjektiv verletzte Glaubensgefühl, sondern der objektive Wahrheitstrieb war, welcher Zwinglis Auftreten gegen die alte Kirche bedingte, geht besonders aus seiner durch die Unregelmäßigkeiten, welche hinsichtlich der Beobachtung der Fastengebote in Zürich eingetreten waren, hervorgerufenen Schrift gegen den Bischof von Constanz, überhaupt aus dem ganzen Verfahren hervor, welches Zwingli in dieser Streitsache einschlug. Schon in einem vorangehenden Schreiben an Erasmus Fabricius und einer vor dem Rathe gehaltenen Rede spricht er die Grundüberzeugung aus, daß es nicht mehr an der Zeit sei, durch ein äußeres Ceremonialgesetz das Volk zu leiten, sondern daß diese Leitung vom heiligen Geiste, dem afflatus divinus, ausgehen müsse. Die Kirche als Glaubens- und Gewissensmacht solle hierin nichts befeh-

---

1) Bd. III, p. 2: Prorsus a vero aberrasse Lutherum.

2) Hoc qui consulunt non favent Luthero, sed ordini theologico pontificiæque dignitati.

3) Prorsus pontificiæ pietatis est, nihil habere privatim tam carum, cui non libens anteponat Christi principis sui gloriam et publicam Christianæ religio. is tranquillitatem.

len, sondern das Fasten als eine löbliche, jedem Christen freistehende Uebung fortbestehen lassen. Der Schein der Subjektivität, der Mangel an einer wahren objektiven Autorität wird nicht ohne große Gewandtheit gerade der römischen Kirche zugewendet. Von ihren Anhängern gelte es, daß sie sich nur auf sich selbst stützten, der doctrina cœlestis die menschliche Tradition vorzögen, dem in der Schrift niedergelegten alleingültigen Glaubensgesetze widerständen. Während die Römischen ihr Vertrauen auf Fleisch und Blut, so setze Zwingli dasselbe auf die himmlische Wahrheit und ihre untrügliche Lauterkeit [1]).

Nachdem der Rath vorläufig sich nicht bewogen gefunden, das Fasten abzuschaffen, sondern für Aufrechterhaltung der bisherigen kirchlichen Ordnung ein Decret erlassen hatte, mußte Zwingli um so mehr daran liegen, sich mit seinem Bischofe, Hugo von Landenberg, auseinanderzusetzen. Besondere Veranlassung zu einer Auseinandersetzung hatte noch ein vom Bischofe erlassener Hirtenbrief gegeben, worin er sich über die ins Werk gesetzte Auflehnung gegen die herkömmliche Kirchenautorität und zumal auch darüber beklagte, daß Gelehrte und Ungelehrte aller Orten über göttliche Dinge, „über diese geheiligten und furchtbaren Heimlichkeiten", über die Ehren, so man Gott erweisen solle, und andere Kirchengebräuche stritten [2]). In einer Gegenschrift, welche Zwingli Namens einer Anzahl gleichgesinnter Prediger ausgehen ließ, stellte er sich aufs neue auf seinen objektiven Glaubensstandpunkt, auf die unmittelbare Verbindung der Gläubigen mit dem Geiste der Wahrheit, der in Gott ist, und seine Gemeinschaft mit Christo selbst. Gott wird als die höchste Einheit dargestellt, in welcher alle Menschen eins werden müssen, mit welchem Satze Zwingli der abstrakt-äußerlichen Kircheneinheit, welcher der Einzelchrist unbedingt sich zu unterwerfen hat, die concret innerliche Geisteseinheit, zu welcher man durch gläubiges Aneignen der göttlichen Wahrheit gelangt, entgegenstellen wollte. Die römische Kirche wird als Menschenthum, ihr Ceremonialgesetz als dem subjektiven Menschengeiste entsprungenes Willkürgesetz verworfen, und alle ihre Ansprüche werden durch den einzigen Satz niedergeschlagen: sie trage als Menschenwerk

---

1) Zwingli's Werke, Bd. III, S. 15 und sein Schreiben an Myconius Bd. VII, S. 202.

2) S. Wirz, Neue helv. Kirchengeschichte Bd. I, Abschn. 1, S. 259.

den allem Menschlichen nothwendiger Weise anhaftenden Widerspruch in sich [1]). Gott in Christo ist die alleinige Quelle, aus welcher der Einzelchrist zu schöpfen hat, durch welche er sich seiner Bedeutung wahrhaft bewußt wird. Alle Schranken, welche die unmittelbare Verbindung mit Gott in Christo hindern, die freie Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit ihm stören, sind als scandala zu betrachten und niederzureißen. Dahin gehört theils das Speiseverbot, theils das Eheverbot. Die Herrschaft des Menschenthums, welches der Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christo unbedingt hinderlich ist, muß in der Kirche aufhören, nur die objektive Wahrheit, die aus Gott selbst (und in der Schrift niedergelegt ist) muß herrschen. Daher Zwinglis Berufung in seinem Schreiben an die „Obrigkeiten der Eidgenossenschaft", das sich nach Absicht und Inhalt demjenigen an den Bischof anschließt [2]), auf Apostelg. 5, 32: „Man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen." Von Menschen erwartet er auch nichts zu Gunsten der anhebenden Kirchenreformation. Besonders Luthern gegenüber behauptet er seinen ganz objektiven Standpunkt. „Hat Luther da getrunken, sagt er, wo wir getrunken haben, so hat er mit uns gemein die Evangelische Lehre. — Nach unserm Vermögen trinken wir die Evangelische Lehre aus dem wahren Brunnen, ohne die Niemand kann selig werden, um sie den hungrigen Seelen unter den Eidgenossen anzubieten, die rathlosen Gewissen damit zu trösten und zu befestigen." Dagegen protestirt er gegen die subjektive Autorität, welche Luther schon zu jener Zeit in Sachen der Lehre geltend machte [3]). Diese Evangelische Lehre sieht Zwingli als etwas an sich selbst so wahres, in sich selbst so fertiges an, daß er auch die Obrigkeit an und für sich für verpflichtet hält, derselben ihren

---

[1]) Werke, Bd. III, S. 18: In uno aliquo homine, in tot legibus sibi in vicem repugnantibus, in tam diversis opinionibus, tam abest ut unum fiamus, ut non alia ratione in errorem ac dissensionem abduci quam ista possimus.

[2]) Unter dem Titel: „Ein fründlich bitt und ermanung etlicher Priester der Eidgenossenschaft" erschienen.

[3]) Bd. I, 28: Also zeigend wir üwer wysheit an, daß wir warlich nüt gemeines habend weder mit dem Luther noch mit kheinem andern, das Christenliche leer und ruw üzit schaden mög, ja gar khein gemeinsame.

Schutz angedeihen zu lassen und die Evangelischen von dem Joche des Papstthums zu befreien [1]).

Das Individuum als solches tritt nach der subjektiv-persönlichen Seite bei Zwingli so sehr zurück, daß demselben aller eigentliche Antheil an der Bekehrung abgesprochen und dagegen Gott zugesprochen wird. Mit Beziehung auf die Predigt, welche Zwingli zur Reformirung der der Reformation abgeneigten Klosterfrauen am Oetenbach in Zürich gehalten hatte, behauptet er: wer bekehrt werde, werde es nicht durch die Predigt, durch das aus menschlichem Munde hervorgehende Wort, sondern inwendig durch die göttliche Gnade [2]). Wer durch die Gnade Gottes gezogen wird, der wird ein geistlicher Mensch; wer auf diese Weise durch Gott geistlich geworden ist, der hat auch ein richtiges geistliches Urtheil über alle Dinge. Allein dieses Urtheil gehört eigentlich nicht dem Individuum an; es ist Gott im Individuum, der urtheilt. Der Mensch bleibt als solcher ein Lügner. Es ist dies derselbe Dualismus, den wir schon früher auf dem theologischen Gebiete bei Zwingli kennen gelernt haben, ein Dualismus, welcher ihn hindert das Göttliche und Menschliche, bei aller Anerkennung des Unterschiedes zwischen beiden, in einer höhern Einheit zu begreifen, ein Dualismus, der seinem ganzen Systeme zum Grunde liegt, und auch auf kirchlichem Gebiete die reformirte Kirche von Anfang an gehindert hat, sich aus einem Lebensprincipe heraus zu erbauen. Der Mensch und Gott stehen sich als absolute Geschiedenheiten gegenüber; das Wort Gottes kommt wohl in den Menschen, wird aber in der menschlichen Persönlichkeit nicht eigentlich Fleisch und Blut, so daß es dieselbe gänzlich und völlig durchdränge und eine neue Creatur aus ihr machte [3]). Zwingli würdigt die Menschennatur, Vernunft und Gewissen in ihr, nicht genug. Er nimmt eine totale Neuschöpfung im Menschen durch den h. Geist an, als ob vorher im Menschen gar nichts gewesen wäre, was dem Geiste verwandt genannt werden könnte. Darum anerkennt nun auch Zwingli die Bedeutung der christlichen Persönlichkeit nicht hinlänglich; die Freiheit

---

1) Werke, Bd. I, S. 50.
2) Ebendaselbst, S. 55.
3) Vgl. Bd. I, S. 68.

des gläubigen Individuums verschwindet ihm vor der schöpferischen Kraft Gottes in seinem Geiste und Worte.

In der That hat das Wort Gottes bei Zwingli eine selbstschöpferische Kraft, hinsichtlich welcher das gläubige Individuum sich durchaus passiv verhält. Nicht nur Gottes Wort ist etwas Objektives, was an den Gläubigen von Außen herankommt, sondern auch das Verständniß des Wortes wird nicht durch die subjektive Verstandes- und Geistesthätigkeit des Gläubigen, sondern durch eine übernatürliche, in den Gläubigen vermittelst des Wortes erst hineinkommende, Kraft bewirkt. Von hieraus folgert auch Zwingli die objektive Gewißheit seiner Lehre, weil sie durch den im Worte sich mittheilenden h. Geist selbst bezeugt sei. Auf alle subjektive Gewißheit seiner Ueberzeugung verzichtend, klammert er sich um so fester an diese objektive an. Indem er sich auf Joh. 6, 45 und Jes. 54, 13 beruft, um den Nachweis zu leisten, daß alle Gläubigen gottgelehrt seien, sagt er: „Werden nun alle Christen von Gott gelehrt, warum willst du ihnen ihre Lehre nicht gewiß und frei lassen nach dem Verstande, den sie Gott gelehrt hat?“ Man möge nur hören, wie es Joh. 6, 45 geschrieben stehe: „Ein jeder, ders vom Vater gehört und gelernt hat, der kommt zu mir. Niemand kommt zum Herrn Christo, denn der ihn gelernt hat erkennen vom Vater. Höret ihr, wie der Lehrer heißt: nicht Doktoren, nicht Väter, nicht Papst, nicht Stuhl, nicht Concilien; er heißt der Vater Jesu Christi.“ Von Menschen, meint Zwingli, könne man durchaus nichts lernen, sonst wäre man ja, was schriftwidrig erschiene, von Menschen gelehrt [1]). Werfe nun einer die Frage auf, wie man denn gottgelehrt werden könne, so gebe es darauf keine andere Antwort als: „Bitte so wird Gott dirs geben.“ Gott selbst lehrt uns mit seinem Geiste (Jerem. 31, 33; Hebr. 8, 10; 10, 16); eines weitern Lehrers bedürfen wir nicht. Durch den Einwurf, woher nun aber die innere Gewißheit entstehe, daß eine Ueberzeugung in uns von Gottes Geist gewirkt sei, und ob denn für zweifelhafte Fälle die Entscheidung darüber nicht competenten Richtern anvertraut werden müsse, geräth Zwingli freilich in einige Verlegenheit. Je leichter der subjektive

---

[1]) Bd. I, S. 71.

Menschengeist auf den Wahn verfallen, oder in absichtlich täuschender Weise Andern vorgeben konnte, daß er mit Gottes Geist identisch sei: desto nöthiger waren Vorsichtsmaßregeln. Zwingli widerlegt diesen Einwurf nicht, sondern beseitigt ihn durch einen Machtspruch. „Setze, sagt er, nur allen deinen Trost auf den Herrn Christum, sei gewiß, daß er die Versöhnung sei für deine Sünden. Deine Arbeit ist aber das Alles nicht, sondern des Geistes, der in dir wirkt“ [1]).

Von diesem absolut-objektiven Standpunkte aus, der alle subjektive Berechtigung des Gläubigen niederschlägt, sieht sich nun aber Zwingli auf ein ähnliches Extrem wie Luther hingedrängt, indem er sogar die Möglichkeit, die Schrift in verschiedenem Sinne auszulegen, bestreitet. Wohl hat er entgegen der willkürlichen Behandlung, vermöge welcher die Päpstlichen die Schrift nach ihrer Dogmatik bewältigten, vollkommen Recht, wenn er ihr Verfahren mit demjenigen eines Gärtners vergleicht, der aus Blumen, die er von der Wurzel abgebrochen, einen Blumengarten pflanzen wollte. Aber was soll das heißen, wenn er im Weitern sagt: wenn man nur dem Worte Gottes seine eigene Natur belasse, so bringe es von selbst den rechten Sinn mit sich. Wenigstens seinen Gegnern macht er seine Vorstellung nicht deutlich. Auf die Frage: wo man denn Gott finde, der Alles klar mache, hat er wohl negativ recht mit der Antwort: „Nicht bei den Päpsten und nicht bei den Concilien, die so oftmals geirrt“; allein positiv weiß er den Gegner nicht zu beruhigen. Wenn er sagt: „Suche Gott in deinem Kämmerlein, bitte ihn da heimlich, er sieht dich wohl, er wird dir schon den Verstand seiner Wahrheit geben u. s. w.“: so ist das wenigstens ein gefährlicher Ausweg, weil Mancher meinen kann, Gott in seinem Kämmerlein gefunden zu haben, ohne daß dies wirklich der Fall ist. Zwingli verkennt ebensosehr die Bedeutung der Ueberlieferung, als er mit Unrecht auf das Vorhandensein des menschlichen Wahrheitssinnes verzichtet. Als ob Menschliches und Göttliches zwei unvereinbare Wesenheiten wären, weist er entschieden jede Einmischung des Menschengeistes bei Ergründung der göttlichen Wahrheit mit den Worten ab: „Wir mögen die Meinung des Wortes Gottes von Niemandem besser erkennen als von

---

[1]) Ebendaselbst, S. 76.

ihm selbst, von dem diese Worte gekommen sind, und der allein die Wahrheit ist" [1]).

Eine unvermeidliche Consequenz des zwinglischen Princips ist daher, daß der Mensch seinen Geist und seine Subjektivität somit ganz aufgeben, gleichsam vernichten muß. Beschwert sich einer, er habe Gott um das rechte Schriftverständniß gebeten, ohne desselben gewürdigt worden zu sein, so sucht Zwingli die Schuld hiervon in dem ungenügenden Gebet, und besonders in dem Umstande, „daß er nicht zuerst seinen Verstand habe liegen lassen." Selbst die Stelle, welche für den evangelischen Grundsatz von der subjektiven Berechtigung des Einzelchristen den Ausgangspunkt bildet (1 Petr. 2, 9) wird in objektivem Sinne dahin erläutert, daß man keines Opfer bringenden Priesters mehr bedürfe, sondern jeder sei selbst Priester, „in so fern er geistliche Güter opfre, d. h. sein Gemüth Gott eigne." Zwingli, weit entfernt hierin eine Berechtigung für das gläubige Subjekt zu finden, findet umgekehrt darin nur die Verpflichtung, in selbstverzichtender Andacht Sinn und Gemüth an Gott hinzugeben, um Gottes Sinn und Geist dafür zu empfangen, damit alles eigene Meinen ein Ende nehme und Gottes Meinung dafür ins Herz gehe. Die Nothwendigkeit einer objektiv von Gott ausgehenden, den eigenen Verstand des Menschen beseitigenden, höhern Erleuchtung setzt Zwingli mit einer solchen Bestimmtheit voraus, daß er Jeden für verdächtig erklärt, der in Sachen der Schrift sich „ein eigenes Urtheilen oder Kundschaftgeben" erlaube [2]). Ein Solcher giebt sich nach Zwingli nicht genug an Gott hin, er hat noch nicht den festen Glauben, daß Gott (nach Matth. 21, 22; Marc. 11, 24; Jacob. 1, 5 und 6) jedes Gebet um Erleuchtung erhöre. Zwingli rühmt bei diesem Anlasse von sich selbst, daß er immer mehr auf alles menschliche Wissen in göttlichen Dingen verzichte, und sich damit begnüge, Gott um sein Licht zu bitten, und daß jetzt erst die Schrift anfange, ihm wirklich klar zu werden. Wohin er mit den

---

[1]) Ebendaselbst, S. 77: Das bewährend die wort 1. Joh. 2, 27: Ir dörfend nit, daß üch jeman leere. Hörst du, wir dörfend nit der menschlichen urteilen, sunder wie sin salbung (die ist sin geist) leert von allen Dingen (hörst von allen Dingen), also ist es war on allen lug.

[2]) Ebendaselbst, S. 79.

Schwächen seines Verstandes nie zu gelangen vermocht, dahin sei er durch das Licht der göttlichen Gnade nun wirklich gelangt: — ein deutlicher Beweis, wie er meint, daß wir nicht durch uns selbst, sondern nur durch höhere Erleuchtung in das wahre Verständniß der Schrift eingeführt werden.

Keinem schärferen Verstande kann die Gefahr entgehen, welcher sich Zwingli auf diesem scheinbar gefahrlosen Wege aussetzt. Ist nämlich einmal der Christ in der Art und Weise, wie es Zwingli war, von sich überzeugt, daß er den Geist Gottes in seiner Fülle besitze, und daß jedes Menschenansehen vor dieser göttlichen Geisteserfülltheit in nichts verschwinde: so ist das Individuum auf dem besten Wege seine individuellen Empfindungen und Zustände für Gottesoffenbarungen zu halten, und sich eine individuelle Unfehlbarkeit zuzuschreiben, welche im Grunde noch bedenklichere Folgen als die vermeinte Unfehlbarkeit einer Gemeinschaft nach sich ziehen kann. Der geistliche Mensch ermißt nach Zwinglis Behauptung alle Dinge und ist Niemandes Urtheil unterworfen; „er schmeckt sogleich", ob die Lehre lauter von Gott stamme [1]). Daß man andern Menschen sich unterwerfen müsse, giebt Zwingli nur für gewöhnliche Dinge zu; in geistlicher Beziehung kann es dagegen keine menschlichen Autoritäten geben. Da ist die Erleuchtung durch den Geist Gottes die einzig gültige Autorität. Dem Einwurfe, es sei ja gar nicht so ausgemacht, daß Gott alle Menschen erleuchten wolle, stellt Zwingli den Satz entgegen, daß der Gott, welcher einen Paulus erleuchtet habe, auch die andern Menschen erleuchten werde. Ja Zwingli geht in seinem Feuereifer, alle menschliche Autorität in göttlichen Dingen zu beseitigen, so weit, daß er behauptet, das Wort werde eigentlich nicht einmal gelehrt, sondern lehre sich selbst [2]). Am Schlusse

---

1) Werke, Bd. I, S. 80.

2) Bd. I, S. 81: Denn das ist gewiß, das Wort Gottes mag nit felen, es ist heiter, laßt nit in der Finsterniß irren, es leert sich selbs, thut sich selb uf und beschynt die menschliche seel mit allem heil und gnaden, macht sy in Gott vertröst, demüthiget sy, daß sie sich selb verlürt, ja verwirft und fasset Gott in sich, in dem lebt sy, darnach ficht sy, verzwyflet an allem trost aller Creaturen und ist allein Gott ir trost und zuversicht, on den hat sy nit ruw, in dem ruwt sy einig.

seiner merkwürdigen Schrift legt Zwingli noch einen „kurzen Bericht" bei über die Art und Weise, wie eine Seele empfinden möge, daß sie von Gott gelehrt sei, und wie sie entdecken könne, ob ein Prediger lautere Wahrheit des göttlichen Wortes predige oder nicht? Aber wie unsicher und von wie wenig objektiver Geltung sind die Momente, welche gerade in letzter Beziehung von Zwingli als entscheidend angeführt werden! Wenn in einer Predigt, sagt er, die Gewaltigen gemindert, die Demüthigen erhöht, die Armen hervorgehoben werden: so ist das ein Merkmal, daß der Prediger lauteres Gotteswort predigt. Und wenn der Zuhörer in sich selbst empfindet, daß er in der Predigt der Gnaden Gottes und des ewigen Heiles gewiß wird, dann ist auch die Predigt gewißlich von Gott [1])!

Diesen Standpunkt unbedingter Autorität von Seite der gotterleuchteten Individualität nimmt nun auch Zwingli seinem geistlichen Oberhaupte, dem Bischofe von Constanz, gegenüber ein, so wie Luther denjenigen der glaubenserfüllten Subjektivität dem Papste und seinen päpstlichen Gegnern gegenüber eingenommen hatte. Zunächst verweist Zwingli den Bischof auf das objektiv Göttliche, gegen welches alles Menschliche in keinen Betracht kommt [2]). Der ganze Streit, meint Zwingli, dränge sich am Ende in die Alternative zusammen: ob das Menschliche oder das Göttliche den Vorzug verdiene (utrum humana an divina præstantiora essent)? Ob eine Lehre aus Gott sei: das sei der Prüfstein für dieselbe. Wenn er (Zwingli) im Rufe stehe, menschlichen Satzungen und Ordnungen entgegengetreten zu sein, so sei dies insofern wahr, als er es für seine Pflicht gehalten habe, Allem entgegenzutreten, was mit dem Göttlichen im Widerspruche stehe, weil er überhaupt nichts verehre, was seinen Ursprung Menschen verdanke [3]). Zu wiederholten Malen fordert Zwingli auf, die Geister zu prüfen, ob sie aus Gott seien, und für den Fall, daß die Prüfung zu Ungunsten eines Geistes ausfalle, verlangt er, auch seiner Lehre keinen

---

[1]) Bd. I, S. 82.

[2]) Opera III, p. 30: Ea enim quæ sunt humana sapientia etiam splendidissime fucata et adornata fallere possunt; quæ vero divina, minime. Hic fidei nervus requiritur, quo si quis careat labescet, languebit, concidet.

[3]) III, p. 31.

Eingang unter das Volk zu gestatten [1]). Freilich würde er selbst in Verlegenheit gewesen sein, die Mittel an die Hand zu geben, wie seinem Grundsatze gemäß in solchen Fällen verfahren werden solle, da ja nur der Geistliche Macht hat, Alles zu richten, darüber aber, wer den Geist wirklich hat, im Grunde Niemand als Gott selbst entscheiden kann [2]). Wagt es doch Zwingli von seinem objektiven Standpunkte aus nicht einmal immer, von sich selbst mit Bestimmtheit zu sagen, er besitze den Geist Gottes [3]). Menschen sind Zwingli blos passive Organe des göttlichen Geistes. Vielleicht, bemerkt er, habe er einmal gesagt, Gott rede durch ihn in der Predigt, womit er sich selbst aber nicht die geringste Selbstthätigkeit in göttlichen Dingen habe beilegen wollen. Also auf der einen Seite ist das Individuum von Gott erleuchtet; auf der andern Seite nach seiner individuell-menschlichen Seite auch wieder von Gott undurchdrungen. Gott und Mensch fallen Zwingli beständig auseinander, und zwar während Gott ihm Alles in Allem ist, fällt ihm der Mensch der Vernichtung anheim.

Die eigentliche Streitfrage blieb daher immer die: auf welche Weise sich der Mensch das absolut Göttliche, die unfehlbare Wahrheit aneigne, und wie er in den unbestrittenen Besitz derselben gelange? Die Entscheidung dessen was Wahrheit sei, war bis dahin der repräsentativen Kirche, einer Gemeinschaft von als unfehlbar erklärten Menschen, zugestanden. Gegen alle kirchliche Autorität in Glaubenssachen, gegen jedes ausschließliche Interpretationsrecht der Kirche hinsichtlich der Bibelauslegung erklärt sich Zwingli von seinem Standpunkte aus mit derselben Entschiedenheit wie Luther von dem seinigen. Nur sieht sich Zwingli in dieser Beziehung zu noch viel schärferen Folgerungen hingedrängt. Alle menschliche Gelehrsamkeit ist ihm so unbedingt verdächtig, daß er das Paradoxon nicht scheut: je ungelehrter einer sei, desto mehr Empfänglichkeit habe er für die göttliche Wahrheit, und die bloße

---

1) III, p. 39.

2) Bd. III, S. 44.

3) III, 49: Spiritum Dei me habere nunquam jactavi; sed interim indubie spero ipsum nunquam in suo opere defuturum, quem tam sæpe negotium suum, quod per nos gessit, prosperasse expertus etiam sum. Velim itaque verorum nos insimulassetis, non eorum quæ nescio quis adfectus dictat.

Frömmigkeit sei ganz ausreichend, um den Schriftsinn aufs beste zu ermitteln [1]). Dem von Zwingli aufgestellten Grundsatze nach sollte es hinsichtlich des Schriftverständnisses überhaupt gar keine abweichenden Meinungen geben, so daß er auch die Verschiedenheit der Auslegung aus dem Umstande zu erklären genöthigt ist, daß noch nicht jeder Ausleger dem Geiste Gottes sich überlasse [2]). Als eine bloße Inkonsequenz ist es hierbei zu betrachten, wenn, nach Zwinglis Dafürhalten, das Entscheidungsrecht über den wahren Schriftsinn nicht einem jeden Gläubigen, sondern nur der Gesammtheit derselben zustehen soll, da ja jeder Gläubige für sich, Zwinglis Grundanschauung gemäß, einmal vom Geiste erleuchtet, auch die Fülle des Geistes in sich trägt [3]).

Auf diesem Standpunkte in Betreff der Lehre vom allgemeinen Priesterthume befindet sich Zwingli noch völlig zur Zeit der ersten Disputation zu Zürich. Er beruft sich hinsichtlich seiner Art und Weise das Evangelium zu verkündigen einfach auf das „ankuchen oder ynsprechung des h. Geistes." Gott wolle nun einmal durch ihn, Zwingli, das ausrichten; aus was für Gründen könne er nicht sagen [4]). Eben so beruft er sich gegen den Generalvikar ja nicht bloß auf das äußere Schriftzeugniß, sondern auf die vielen Christenherzen, die hier

---

[1]) III, 72: Qui et quanto quisque est humanarum inventionum indoctior, divinarum tamen amantior, tanto clarius eum docet: id quod probant apostoli et stulta hujus mundi quæ Deus elegit, et ut est spiritus unitatis, concordiæ, pacis, non contentionis aut dissensionis, ita suggeret, ut indoctissimi quique, modo pii sint, scripturam juxta mentem dei quam simplicissime capiant.

[2]) III, 72: Summa: ea discordia quæ hodie viget non aliunde provenire mihi videtur, quam hinc, quod non totos nos permittimus ejus spiritui, qui capillos capitis nostri certo numero distinxit, apud quem pluris sumus quam volucres coeli. Sed ad nostra conversi placita putamus nos a scriptura non claritatem accipere, sed illam a nobis, et divinæ sapientiæ fontem ita nostro imperio coercitum, ut nemimem nisi per nos docere possit, cum tamen securos jubeat esse suos, quod ad scientiam orationisque fucum adtinet: in ipso enim articulo adfuturum spiritum, qui omnia suggeret quæcunque Christus nobis dixit.

[3]) III, 73: Itaque, ut tandem finiam, non unius esse videtis aut alterius de scripturæ locis pronuntiare, sed omnium qui Christo credunt (Joan. 3, 34).

[4]) Bd. I, S. 119.

zugegen seien, auf das innere Geisteszeugniß, welches darüber entscheiden müsse, ob seine oder die andere Partei die Schrift „auf ihre Meinung recht oder unrecht zwingen wolle." Auf die Gegenrede des Generalvikars, daß eine solche Berufung auf innere Zustimmung unmöglich genügen, ein solcher Richterspruch unmöglich allgemeine Anerkennung finden könne, beharrt Zwingli unerschütterlich auf seinem Satze: „der Geist Gottes entscheide selbst und eines menschlichen Dazuthuns bedürfe es da nicht." Er bestreitet also auch hier die Subjektivität des individuellen Urtheils der Gläubigen, es ist ihm auch hier der objektive Gottesgeist, der vom Gläubigen blos vermöge seiner Receptivität aufgenommen, aus demselben heraus zeugt, ohne sich nach der menschlichen Seite des Gläubigen mit demselben zu vereinigen. Das ist eben der Grund, warum jedes menschliche Urtheil in Glaubenssachen unbedingt verworfen wird [1]. „Willst du Gottes sein, so laß dich heran an ihn; laß ihn verwalten und weisen dein Leben, Nahrung, Rath und alle Sachen — dann lebt Gott in dir" [2], d. h. gieb deine Subjektivität auf. Ist Gott einmal in dieser mystischen Weise in den Menschen eingegangen, dann weiß der Mensch den Sinn und die Meinung Gottes, und ist derselben so gewiß, als wenn er Brief und Siegel dafür hätte. Es gilt Zwingli als ein Zeichen des Hochmuths, wenn wir auf einem andern Wege als demjenigen der innern Erleuchtung zu dem Verständnisse der Schrift zu gelangen suchen.

Damit hängt es zusammen, daß er nicht nur die Autorität des Papstes, sondern in jener Periode auch diejenige der Prediger verwirft. Wenn man auch die Prediger nicht gerade entbehren könne, so solle man doch nicht meinen, daß sie gläubig machen. Der Prediger ist ihm nicht mehr als ein Haushalter oder „Fürtrager" des göttlichen Wortes (1 Cor. 4, 1). Kein Mensch habe in dieser Beziehung irgend ein Vorrecht vor dem andern. Es hängt Alles davon ab, wem Gott seinen Geist mittheilt, d. h. das Schriftverständniß selbst eröffnet. Wie Niemand weiß, woher der Wind weht, so Niemand, warum der Geist Gottes sich gerade diesem Menschen offenbart und einem andern nicht [3].

---

[1] Vgl. Bd. I, S. 150.
[2] I, 207.
[3] I, 232.

Wir selbst nach unserer Subjektivität haben aber sowohl vor als nach dem Glauben gar nichts zu bedeuten; Gott macht mit uns was er will, und unsere Aufgabe ist es, mit uns machen zu lassen, was Gott will. Als bloße Werkzeuge des allmächtigen und allheiligen göttlichen Willens haben wir eigentlich auch gar keinen Selbstwerth [1]). Wenn Zwingli in der unten angeführten Stelle Menschenseelen mit Schmiedewerkzeugen vergleicht, so vergißt er dabei nur, daß Gott die Menschenseele der Bibel zufolge nicht zu seinem Instrumente, sondern nach seinem Ebenbilde, nicht, um ein blindes Werkzeug seines allmächtigen Willens, sondern um ein freies Organ seines heiligen Geistes zu sein, geschaffen hat. Wie gefährlich der Satz ist, daß der Mensch ein willenloses Instrument der göttlichen Willensthätigkeit sei, und sich zu dieser nicht anders als wie der Hammer zum Schmid verhalte, sehen wir aus seinen unmittelbaren praktischen Folgen, welche Zwingli schon in seinen Schlußreden zum 65. Art. veranlaßten, den Wunsch auszusprechen, daß man seinen Gegnern „die Mäuler beschließe", weil er sie nicht als ächte Organe des göttlichen Geistes anerkennen konnte [2]). Will auch Zwingli nicht gerade physische Gewalt gegen die Andersdenkenden angewandt wissen, so ist es immerhin genug, wenn er, der unbedingte Glaubens- und Redefreiheit für sich und die Seinen in Anspruch nahm, die Gegner zu pythagoräischem Stillschweigen verurtheilt wissen will [3]).

Stimmt auch Zwingli mit Luther darin überein, daß er der traditionellen Autorität der Papstkirche und aller kirchlich normirten Hierarchie

---

[1]) I, 278: Wir hand das stark wort Gottes an unser syten stan, das sy nit stürmen mögen mit allem yrem züg, namlich, daß Gott alle ding würkt in uns und wir nüt sind weder Handgeschirr, durch die Gott würkt, und ouch die Handgeschirr selbs gemacht hat. Glych als der schmid dem hammer nit zugibt, daß er den wägis gemacht habe, sunder in selbst; denn er hat den hammer ouch gemacht, und ist der hammer und der wägis ein gemächt des schmids. Also ist ouch das Wort Gottes und sind ouch wir Gottes, der das werk und uns, seine instrument, gemacht hat.

[2]) I, 421.

[3]) Es redend ihrer etlich ouch so schmächlich von der gschrift, von Gott, von der warheit, daß gut wär, man beschlüsse jren etlichen die mäuler; so sy doch gar nit us der gschrift vermögend, und doch darüber bellen wellend; und das alles nit mit gwalt, sunder daß man sy nach verhören jrer unwüssenheit füro-hin hieße schwygen nach pythagorischen sitten.

scharf entgegentritt und das Individuum von den Hemmungen klerikalen Druckes befreit, so unterscheidet er sich jedoch darin völlig von der ursprünglichen Anschauung Luthers hinsichtlich der Lehre vom allgemeinen Priesterthume, daß er, während Luther dem Subjekte vor seinem Gläubiggewordensein zwar keine kirchliche Autorität beilegt, dagegen nach seinem Gläubiggewordensein dasselbe als kirchlich mündig erklärt, auch nach dem Gläubiggewordensein des Subjektes der Subjektivität als solcher nicht den geringsten Spielraum gestattet, dem Subjekte nicht den geringsten Werth an sich beilegt. An dem objektiven Standpunkte, wornach Gott im Subjekte Alles thut und Alles ist, hält er eben so unverrücklich fest, wie Luther an dem subjektiven, daß das Subjekt Alles in Gott thun und Alles in Gott sein müsse.

---

§. 6.

Der Widerspruch, den Zwingli durch die Wiedertäufer von seinem eigenen Principe aus erfährt, äußert auch auf ihn seine praktische Wirkung dahin, daß er in der spätern Periode seiner reformatorischen Wirksamkeit von der absolut innerlichen Objektivität des göttlichen Geistes zu der empirisch äußerlichen Objektivität des kirchlichen Bewußtseins seine Zuflucht nimmt.

Aehnlichen Widerspruch, wie ihn Luther von Seite der Zwickauer Propheten erfahren mußte, hatte Zwingli bald von Seite der Wiedertäufer, eines Grebel, Stumpf, Manz, Rubli u. s. w. zu erfahren, die alle und jede äußere Autorität verwerfend nicht nur die hergebrachte kirchliche, sondern auch die staatliche Ordnung mit Verwirrung und Umsturz bedrohten. Unstreitig waren die Täufer in theoretischer Beziehung nicht ohne alle Berechtigung, sich auf die von Zwingli ausgesprochenen Ansichten hinsichtlich der Idee des allgemeinen Priesterthums zu berufen, und nur in praktischer wichen sie von ihrem Vorgänger völlig ab. Sie gingen nämlich von dem durch Zwingli zuerst aufgestellten Satze aus, daß der Geist Gottes einen jeden ziehe, und daß nur wer durch denselben innerlich gezogen sei, den wahren Glauben und das rechte Schriftverständniß haben könne. Indem sie nun ihre Angriffe als wahr-

haft Inspirirte zunächst gegen den Zehnten richteten, für dessen Beseitigung es ihnen an alttestamentlichen Schriftbeweisen nicht fehlen konnte, sah sich Zwingli bereits in seiner Schrift von „göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit" genöthigt, den Zehnten gegen solche Inspirationen sehr warm in Schutz zu nehmen [1]). Bald sah er sich noch weiter zu dem Zugeständnisse gedrängt, daß gar nicht Alles aus dem Worte Gottes bewiesen werden könne; daß Vieles unter den Menschen durch hergebrachte Ordnungen und Satzungen festgestellt und darum gültig sei, was Gott in seinem Worte gar nicht für gut befunden habe festzusetzen; daß daraus, daß es im Evangelium nicht heiße: „Ihr sollt den Zehnten geben", auf eine Nichtverpflichtung zur Erlegung des Zehnten nicht geschlossen werden könne; daß endlich der Zehnte in einem allgemeinen christlichen Gebote, der Liebe, seinen Ursprung genommen habe, und schon aus diesem Grunde nicht verwerflich sei [2]).

Damit war aber unzweifelhaft eingestanden, daß es noch andere Autoritäten als die innere Erleuchtung des Geistes und das erleuchtete Schriftverständniß gebe, und die frühere Anschauung Zwinglis hatte eine wesentliche Einschränkung erlitten. Uebrigens soll hiermit nicht bestritten werden, daß sich auch in diesem Zeitpunkte noch die ursprüngliche Zwinglische Ansicht in dessen Schriften vorfindet. In seinem „antibolon adversus H. Emserum canonis missæ adsectorem" z. B., in welchem Zwingli die Streitfrage, wer das Richteramt über das Wort Gottes auszuüben habe, des Näheren erörtert, vertheidigt er den Satz, daß Niemandem, d. h. keinem Menschen, ein solches Richteramt zustehe, und beruft sich auf das bekannte Wort: der Geistliche richte alles geistlich, mit derselben Entschiedenheit und Rücksichtslosigkeit wie früher. Ganz zu Gunsten der täuferischen Ansicht lautet es, wenn dem äußern Worte alle Kraft abgesprochen, dem innern alle zugesprochen wird [3]). Die innere Erleuchtung als eine unmittelbar gottgewirkte ist in dieser Schrift noch ganz das kirchenbildende Princip. Allein dieser frühere Standpunkt bricht nur noch in vereinzelten Aeußerungen hervor, und

---

1) Bd. I, S. 453 ff.

2) I, S. 627.

3) T. III, p. 131: Si enim eo verbo, quod auditur vel legitur, fideles redderemur, omnes plane essemus fideles.

Zwingli reicht auf dem Gebiete des praktisch kirchlichen Lebens damit in Wirklichkeit nicht mehr aus. Hatten die Wiedertäufer schon bei ihrem ersten Auftreten ihn in seiner principiellen Anschauung wankend gemacht, so erschütterte ihn der Abendmahlsstreit in derselben noch mehr. Beide Erscheinungen vereinigt waren bedeutsam genug, um eine wesentlich veränderte Anschauung in ihm zu Stande zu bringen.

Wenn Zwingli in seinen früheren Schriften sehr geringschätzige Urtheile über den Werth der theologischen Gelehrsamkeit abgegeben, und das Glaubensleben einzig und allein von der unmittelbaren Einwirkung des göttlichen Geistes auf die menschliche Seele abhängig gemacht hatte: so vermag er gegen die Wiedertäufer diesen Standpunkt nicht mehr zu halten. In seinem „elenchus in catabaptistarum strophas“ macht er bereits wieder mit Nachdruck die pia disciplina und eruditio geltend, die sich den Menschen so sehr empfehle. Den Wiedertäufern wird auffallender Weise der Vorwurf der Ignoranz gemacht, und mit scharfen Worten tadelt Zwingli ihre impia indoctaque audacia. Hatte Zwingli in früherer Zeit sich immerfort auf den „Geist“ berufen und die Schrift hinter die Geisteserleuchtung zurückgesetzt, so klagt er jetzt umgekehrt die Wiedertäufer an, daß sie immer nur den „Geist“ rühmten und von der Schrift nichts wissen wollten [1]). Hatte Zwingli im Anfange der Reformation auch auf die „Volksstimme“ ein nicht unbedeutendes Gewicht gelegt mit Zuhülfenahme der bekannten Stelle im Joel, wornach der Geist über Knechte und Mägde ausgegossen werden soll, so scheint er später auch in dieser Beziehung seine Ansicht geändert zu haben, insofern nunmehr von der „indocta plebs“ die Rede ist, die jedem Windzuge der Neuerung nachgebe und je unbekannter ihr eine Sache sei, desto schneller von ihr hingerissen werde [2]). Während die

---

[1]) T. III, p. 359: Quotiescnimcunque manifestis scripturæ locis huc adiguntur, ut dicendum esset: Cedo, protinus spiritum jactant et scripturam negant (was zu viel gesagt ist, da sie nur nach dem frühern Zwinglischen Kanon mit dem Geiste die Schrift zu richten, und allein recht zu richten vorgaben).

[2]) III, 359: Sunt enim, proh dolor, sunt ex nobis non admodum pauci, qui ad omnem ventum ac novitatem non aliter moventur ac stupent quam indocta plebs, quæ quanto quidquam est ignotius tanto celerius amplectitur.

Wiedertäufer gegen Zwingli nichts Anderes thaten als was er sich gegen den Papst und die bestehenden kirchlichen Autoritäten erlaubt hatte, indem sie behaupteten, das wahre Schriftverständniß, das ächte Evangelium, den untrüglichen Gottesgeist auf ihrer Seite zu haben, findet Zwingli diese Grundsätze nun unbedingt verführerisch und verwerflich, und erklärt keine Waffe unversucht zu lassen, um diese verderblichen Gegner niederzukämpfen [1]). Allerdings hat Zwingli gegen die Wiedertäufer Recht; sie hatten sein Princip schändlich gemißbraucht; die Gefährlichkeit desselben in seiner unbeschränkten Consequenz war durch sie erst in das rechte Licht des praktischen Kirchenlebens gestellt worden. Allein wir sehen gerade hieran, wie sehr das reformirte Princip vom allgemeinen Priesterthume der Läuterung und Reinigung bedurfte, wie wenig es von Anfang an in klarer unmißverständlicher Fassung aufgetreten war, zu welchen schrecklichen Consequenzen es mißbraucht werden konnte.

Zwingli fühlte das nur allzusehr. Er konnte sich nicht verbergen, daß er durch sein im Grunde objektives Princip der subjektiven Willkür einen schrankenlosen Spielraum geöffnet hatte. Gegen jene gefahrvollen Consequenzen vertheidigt er sich deshalb auch am Schlusse seiner Schrift. Wenn man nach seiner Ueberzeugung die Schrift mit dem Geiste auszulegen habe, so meine er damit, wie er bemerkt, nicht den streitsüchtigen und verwegenen, sondern „den wahren friedfertigen, mit sich selbst übereinstimmenden Geist“ [2]). Als ob dem Geiste Gottes die Berechtigung abzusprechen wäre gegen die Lüge Streit zu führen und das Unlautere, Unwahre, Ungehörige aus der kirchlichen Gemeinschaft energisch auszuscheiden.

Machte auch Zwingli jetzt noch einige Versuche seine Anschauung in der Theorie zu retten, im praktischen Kirchenleben gab er es auf, sie weiter geltend zu machen. In der Behandlung der Wiedertäufer ging man schon dadurch von den Grundsätzen Zwinglis ab, daß man nicht nur Menschen, sondern Mehrheiten über die Schrift und die Art und Weise ihrer Auslegung entscheiden ließ. Nach einem Schreiben Grebels an Vadian verfuhr man nämlich mit den Täufern folgender

---

[1]) III, 361: Adversus hoc hominum genus irremissa nobis est habenda statio, adducendæ omnes tum copiæ tum machinæ.

[2]) Bd. III, S. 436.

Maßen. Die Regierung ließ die Wiedertäufer ermahnen, ihre Kinder zur Taufe zu bringen. Die Wiedertäufer beriefen sich hiergegen auf die Schrift. Nun ward ihnen der Beweis für ihre Lehrsätze auferlegt. Sie erklärten die Kindertaufe für eine päpstliche Erfindung, und bestritten, daß sie in irgend einer Schriftstelle von Gott anbefohlen sei. Hatte sich Zwingli den Päpstlichen gegenüber auf den Ausspruch der Schrift berufen, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse, so thaten es jetzt die Wiedertäufer Zwingli gegenüber. Wer sollte in diesem Streite in dem beide Parteien sich die Erleuchtung durch den h. Geist, das vollkommene Schriftverständniß, die Gemeinschaft mit Christo zuschrieben, entscheiden? Menschen mußten entscheiden. Die Staatsgewalt unter begutachtender Mitwirkung der Geistlichen entschied. Mehrere Wiedertäufer wurden mit Gefängnißstrafe dafür belegt, daß sie keine bessern Gründe für ihre Lehrmeinungen vorzubringen wußten. Anstatt auf den „Geist" sich zu berufen, berief man sich auf die Nothwendigkeit äußerer kirchlicher Einheit und Ordnung, „sintemal man solche schädliche Sonderung und Trennung nicht dulden könne" [1]. Der Rath hatte nach Prüfung der von beiden Parteien vorgebrachten Gründe sich für Zwingli entschieden [2]. Die von Zwingli früher aufgestellte Regel, daß je weniger ein Geistlicher studiere, desto eher der Geist Gottes ihn zu erleuchten und zu regieren vermögend sei, hatte so bittere Früchte getragen, daß der Rath sich bewogen fand, eine Ermahnung an die Prediger ergehen zu lassen, worin dieselben aufgefordert wurden, die h. Schrift künftighin gründlicher zu studieren und bei schwierigen Stellen die Belehrung tüchtiger Gelehrten, vorzüglich Zwinglis nachzusuchen, dabei aber unnütze Streitfragen zu vermeiden [3]. Nachdem ein zweites Religionsgespräch abermals zum Nachtheile der Wiedertäufer abgelaufen war, wurden Strafen auf den Uebertritt zum täuferischen Bekenntnisse gesetzt. Als mildere Strafbestimmungen ohne genügende Wirkung blieben, ward bis zur Todesstrafe fortgeschritten, und der Wiedertäufer Manz z. B. ertränkt. Während der Geist Gottes nach

---

[1] Füßli, Beiträge zur Historie der Kirchenreformation, Bd. I, S. 200.

[2] Bei Füßli, Bd. I, S. 201. Bullinger, Reformationsgeschichte, Bd. I, S. 239.

[3] Hottinger, Geschichte der Eidgenossen während der Zeit der Kirchentrennung. Abth. 2, S. 19.

Zwingli in Glaubenssachen allein entscheiden sollte, hatten Menschen bereits die Entscheidung mit dem blutigen Schwerte in die Hand genommen.

Indem die oberste Staatsgewalt theils unter stillschweigendem Zugeständnisse, theils unter offener Billigung und Mitwirkung Zwinglis den Grundsatz von der Geisteserleuchtung aufhob und zur empirisch äußerlichen Autorität des kirchlichen Bewußtseins zurückkehrte, welche die individuelle Gewissensberechtigung auf ein Minimum einschränkte: ermangelte Zwingli nicht, in seinen Schriften seine früheren Meinungen entweder geradezu zurückzunehmen, oder doch so sehr einzuschränken, daß seinem ursprünglichen Principe die Spitze abgebrochen war. In seiner Schrift „vom Tauf, vom Wiedertauf und vom Kindertauf" stellt er die Behauptung auf, er habe die Wiedertäufer mit der „Lehre" überwunden, was mit seinem Satze von der unmittelbaren Erleuchtung des Geistes nicht mehr zusammenstimmt. Welche Bedeutung der Begriff des äußern kirchlichen Bewußtseins im Gegensatze zu der religiösen Berechtigung des Individuums bereits wieder bei ihm gewonnen hatte, ersehen wir am besten aus den Worten: „Ein jeder frommer Christ möge ermessen, ob die Wiedertäufer damit christlich gehandelt hätten, daß sie allenthalben ohne Verwilligung gemeinter Kirche für sich selbst unternommen hätten, ihre Sache zu fördern, da sie doch mit der Lehre überwunden wären? Sollte es also gehen, daß ein jeder mit seinem verkehrten Kopfe anheben könnte, was er wollte, ohne die Kirche darum zu fragen: so würden mehr Irrungen werden als Christen" [1].

Zwingli nähert sich unvermerkt wieder den Grundsätzen der Kirchengemeinschaft, die er verlassen hat, wenn er im Weitern die Forderung stellt, jede Kirche müsse in solchen Dingen gemeinsam handeln, nicht einer besonders (Matth. 18, 17; 1 Cor. 14, 29; Phil. 3, 6). Durch die oft unvernünftigen, oft boshaften Angriffe der Wiedertäufer erschreckt und erbittert fing er überhaupt an, die Freiheit individueller Meinungsäußerung in religiösen Dingen zu fürchten. Das geht schon deutlich aus dem Eingange der oben angeführten, Bürgermeister und Rath der Stadt St. Gallen zugeeigneten, Schrift hervor. Wenn er

[1]) Bd. II, Abth. 1, S. 234.

Gott daselbst bittet, er möchte ihn nichts wider seinen Willen oder seine Wahrheit reden oder schreiben lassen: so ist das noch ganz in der Ordnung. Wenn er bald darauf alle Gläubigen ersucht, seine Schrift mit christlicher Liebe und Wohlwollen aufzunehmen, so läßt sich auch hiegegen nichts erinnern. Wenn er nun aber die Forderung stellt, daß man seine Schrift, die ihrem Inhalte nach so klar sei, auch nicht angreifen möge, wenn er sich gewissermaßen allen Widerspruch verbittet: dann ist er bereits auf einem bedenklichen Abwege von der Grundidee der Reformation begriffen. Und wie irreleitend jedenfalls ist die nun nachfolgende Behauptung, daß die Wahrheit nicht im Kampfe gewonnen werde, sondern daß der Kampf in geistlichen Dingen ebenso verderblich wie ein Waldwasser oder Bergbach sei, der mit wachsender Kraft Alles mit sich fortreiße und zuletzt schonungslos das ganze Land überfluthend verheere [1]).

Ein (nicht ganz unbegründetes) Mißtrauen, daß, wie er sich ausdrückt, „jeder Letzkopf" von nun an die Gemeinde verwirren, d. h. daß die Subjektivität in ihren Auswüchsen alles kirchliche Bewußtsein zerstören werde, bemächtigte sich immer mehr der Seele Zwinglis. Er befürchtete Auflösung des ganzen Kirchenorganismus durch eine Menge von „Rotten und Sekten"; gegen die immer drohender werdende Gefahr wußte er aber zuletzt keinen andern als den sehr unprincipiellen, wenn auch nicht unpraktischen, Rath, daß in der Kirche keinerlei Neuerung ohne „gemeine Verwilligung der Kirche" vorgenommen werden dürfe. Gewissermaßen stellt er nun seine frühere Ansicht über die Bedeutung der Subjektivität innerhalb des Kirchenverbandes geradezu um. Hatte er nämlich den Kampf mit der römischen Kirche damit begonnen, daß er der Kirche als solcher ähnlich wie Luther jede Machtvollkommenheit über die Gewissen absprach, und dagegen dem von Gott erleuchteten, also von einer objektiven Autorität getragenen, Subjekte dieselbe zusprach, so sprach er jetzt umgekehrt die Gewissensautorität dem Subjekte völlig ab, und der Kirche als solcher völlig zu. „Das Urtheil über die Schrift ist, meint er, weder mein, noch dein, sondern nach 1 Cor. 14, 24; Joh. 21, 23 der Kirche." Es verrathe keinen festen, sondern nur einen un-

---

[1]) Bd. I, Abth. 2, S. 237 ff.

geduldigen Sinn, wenn man so schnell hervorspringe [1]. Daß die Kirche gegen die Wiedertaufe sei, genüge, um sie zu verwerfen. Die Freiheit, das Wort Gottes auszulegen, welche er nach seinem Grundsatze von dem an kein Amt und keine Person gebundenen Gottesgeiste, der erleuchte, wen er wolle, für Jedermann, der sich erleuchtet fühlte, geltend machen mußte, schien ihm jetzt viel zu gefährlich. In einer mit der vorhin angeführten fast gleichzeitigen Schrift „über das Predigtamt" sagt er, wenn es Jedermann frei stehen sollte unter das christliche Volk auszusäen was er wollte, und wenn die Kirche nichts dazu sagen und den Irrthum nicht verwerfen dürfte, so würden die Spitzköpfe alle Tage „Junge oder Eier" legen, so daß man nichts mehr zu thun als ihre hohe Kunst und Weisheit zu bewundern hätte. Am bedenklichsten ist es, daß Zwingli ein immer überwiegenderes Gewicht auf die Stimmenmehrheit in Sachen des Gewissens und Glaubens legt. Gegen die Wiedertäufer macht er immer wieder geltend, daß sie überwunden (überstimmt), und in Folge dessen nicht mehr berechtigt seien, ihre Lehren öffentlich vorzutragen und mit ihrem Irrthume die Kirche Christi zu beflecken. Kann man aber die Gewissen durch Majoritätsentscheid überwinden? Die Gläubigen, die so oft den Ungläubigen gegenüber in der Minderheit sind, werden diesen Satz niemals zugeben können. Und wenn Zwingli gegen die Wiedertäufer sich auf die allgemeine Christenpflicht der Friedensliebe, der Eintracht und der äußern Ordnung beruft, konnten ihm dieselben nicht entgegnen, wo es sich um das Seelenheil, um die tiefsten Gewissensfragen handle, da trete jede andere Rücksicht zurück, was er ja selbst in seinem Auftreten gegen Papst und Bischof bewiesen habe? [2])

Allerdings griffen die Wiedertäufer, um ihren Anhang zu vergrößern, zu den unwürdigsten und verwerflichsten Mitteln fanatischer Proselytenmacherei. Es ist aber doch viel verlangt auf der andern Seite, wenn Zwingli das Auftreten eines wiedertäuferischen Lehrers in einer Gemeinde

---

[1]) Bd. II, Abth. 1, S. 259.

[2]) Zwingli sagt Bd. II, Abth. 1, S. 306: Denn, sollte es also zugon, daß einer der unwahrheit widerwyst wär und nüt deß minder demnach andere kilchen ouch söllte vermasgen, so wurde meer zwitrachts under christener volk weder under ungläubigen.

nicht nur von der Erlaubniß des Pfarrers, die wohl schwer genug zu erhalten war, sondern auch noch von einem einmüthigen Beschlusse der ganzen Kirchgemeinde abhängig machen will, der unter keinen Umständen erhältlich sein konnte. Wie sehr hatte jetzt Zwingli die früher einigemale mit unfreundlichen Seitenblicken bedachte Gelehrsamkeit in Folge der täuferischen Ungelehrigkeit wieder schätzen und achten gelernt! Er erinnert die Täufer an einen Barnabas, Lucius von Cyrene, Paulus und andere mehr, um ihnen zu zeigen, wie sehr denen, welche die Gemeinde lehren wollten, vor Allem gründliche Gelehrsamkeit Noth thue. Nur vermöge gründlicher Gelehrsamkeit könne verhütet werden, daß kein Mißverstand der Schrift aufkomme. Nicht umsonst habe Paulus 1Cor. 14, 5 die Sprachengabe als eine für die Christen außerordentlich zuträgliche geschildert; denn für die Schriftauslegung sei dieselbe unerläßliches Erforderniß. Nichts sei verkehrter als zu sagen: der Geist mache es und nicht die Kunst. Es sei nicht genug von Gott gezogen zu werden, sondern das gelehrte Schriftverständniß müsse hinzutreten. Wenn nicht durch die „Einfältigen", von denen Zwingli früher so Vieles für die Schriftauslegung erwartete, der Schrift große Gewalt angethan werden solle: so sei die Gabe der Sprache unentbehrliches Bedürfniß, und da es dem gemeinen Manne unmöglich sei, sich dieser zu bemächtigen, so seien nun einmal hierzu besonders herangebildete Männer von Nöthen. Von Solchen, die sich eigenmächtig zu lehren in der Gemeinde aufwerfen, will Zwingli durchaus nichts mehr wissen, ja jedes eigenmächtige Selbstauftreten erscheint ihm sogar als ein Zeichen des Antichristenthums, worin er unstreitig viel zu weit geht. Zwar will er nicht behaupten, daß, um Lehrer der Gemeinde zu sein, man die äußere Weihe empfangen haben müsse; aber im Grunde muß ihn die Consequenz seiner Ansicht doch auf dieses Resultat führen, wenn nur in dem Falle einem als Lehrer aufzutreten vergönnt sein soll, wo eine ordentliche Berufung vorangegangen ist [1]).

Kein Wunder, daß Zwingli nach einer so augenscheinlichen Umwandlung seiner früheren Ueberzeugungen mit seinem Freunde B. Hubmaier zerfiel, und in bitteren Streit mit demselben sich verwickelte. Ihm

[1]) Bd. II, Abth. 1, S. 327 ff.

warf er besonders vor, daß er sich auf sich selbst gestellt, von der „Kirche" abgefallen, eine Sekte und Rotte gebildet. Ihm droht er nun auch mit den Gewalthabern von Zürich, mit dem Ehrsamen großen Rathe, der alle Dinge in der Kirche Namen vornimmt und es nicht mehr dulden kann, daß Einzelne sich diese Gewalt selbst anmaßen und auf der Kirche Urtheil nichts geben [1]). Der Hochmuth der ungebändigten Subjektivität, wie sie in den Wiedertäufern alle Schranken der Ordnung und Zucht überfluthete, fing Zwingli an unerträglicher zu werden als der Uebermuth der päpstlichen Tyrannei. Darum hat er auch von diesem Zeitpunkte an mit der Subjektivität in kirchlichen Dingen völlig gebrochen [2]).

Wie aber schon im Streite mit den Wiedertäufern die ursprüngliche Theorie Zwinglis sich nicht halten konnte, ebensowenig war sie im Abendmahlsstreite zu gebrauchen. Nirgends zeigte sich besser als hier, wie wenig mit überirdischer Geisteserleuchtung bei exegetischen und dogmatischen Fragen etwas auszurichten ist, wie viel dagegen auf eine gesunde, in wissenschaftlichen Principien wurzelnde, leidenschaftsfreie Auslegung Alles ankommt. Zwingli nimmt keinen Anstand, die alten Lehrer bis zum sechsten Jahrhunderte nach Christi Geburt für seine Ueberzeugung ins Feld zu führen, und sein Freund Oecolampad macht von demselben Hülfsmittel in seiner Schrift „de genuina verborum domini u. s. w." den ausgedehntesten Gebrauch [3]). Je mehr Zwingli darauf drang, daß die Schrift nicht blos nach dem jedesmaligen Wortsinne einer Stelle auszulegen sei, sondern daß die Auslegung durch Vergleichung verschiedener Stellen erst eine richtige werde, je mehr es verständiger Einsicht, eines gelehrten Apparates, sprachlicher Tüchtigkeit, umfassenden Blickes bedurfte, um diese Aufgabe zu lösen, desto mehr mußte sich Zwingli von seiner frühern Ansicht, wornach ein gewisses Maß unmittelbarer Eingebung genügte, hinweggedrängt fühlen. Je mehr Luther mit einer an Eigensinn gränzenden Beharrlichkeit auf seiner einmal ausgesprochenen Meinung be-

---

[1]) Ueber Doctor Balthazars Toufbüchlein, Bd. II, Abth. 1, S. 345.

[2]) Wer ursach gebe zu ufrüren u. s. w., Ebendaselbst, S. 391: „Kurz darvon, das ist min begeren an üch, ir wellind als stark an üch selbs arbeiten, daß, ir die große bestien und gift christenlichs Lebens die Geisthochfart tödind, die ir über ein nit by üch haben wöllend."

[3]) Bd. II, Abth. 1, S. 462 ff.

harrte, je kecker er behauptete, daß die gegnerische Ansicht eine irrige und verdammliche sei, je mehr er sich selbst die alleinige unfehlbare Einsicht in das Wort Gottes zuschrieb: desto mehr mußte Zwingli einsehen lernen, wohin es führe, wenn von der bloßen subjektiven Erleuchtung die Entscheidung über so wichtige exegetische und dogmatische Fragen abhängig gemacht werden wolle. Daher spricht er sich in der Erwiderung gegen Luther mit Entschiedenheit dahin aus: wenn Luther auf diesem Wege fortfahre, wenn es genüge, nur ein recht „grausamliches Geschrei" über die Irrlehre des Gegners zu erheben, wenn man den Gegnern mit gewaltigen Worten wie „ketzerisch, Schwärmerei, Buberei, aufrührerisch, rottengeistisch u. s. w." erdrücken wolle: dann sei das nur ein Kunstgriff, „um der Lehrer Tyrannei in kurzer Zeit wieder zu einer eben so drückenden zu machen wie sie bisher unter dem Papstthume gewesen sei." Wider solches Fürnehmen, sagt Zwingli, thue es Noth mit Festigkeit aufzutreten und sich dagegen zu wehren, daß besondere Gelehrte dem christlichen Volke das eigene Urtheil nehmen und dasselbe unter das ihrige bringen wollen. Luther sei in seiner Schrift: „Daß diese Worte, das ist mein Leib, noch feststehen wider die Schwarmgeister", auf dem besten Wege, Gottes Wort eben so nach seinem verirrten Verstande im Gefängniß zu halten, als dies früher von den Päpsten geschehen sei [1]). Indem übrigens Zwingli sich auf seine Grundregel zurückbezieht, daß man bei der Schriftauslegung Gott, und nicht sich selbst die Ehre geben müsse, beruft er sich auch hier von dem subjektiven Gefühle auf das entscheidende Urtheil des kirchlichen Bewußtseins [2]). Es ist also nicht mehr das Gewissen der gotterleuchteten Einzelchristen, sondern der gotterleuchteten Gemeinschaft, welches für Zwingli an die Stelle des allgemeinen Priesterthums tritt. Nur ist nicht recht klar, was Zwingli unter dieser gotterleuchteten Gemeinschaft verstanden habe? In seiner Schrift „über Luthers Bekenntniß, antwurt H. Z." tadelt er an Luther gerade, daß er die Angelegenheit vor das Volk gebracht und sie zu einer allgemeinen gemacht, während ihm viel

---

[1]) Bd. II, Abth. 2, S. 17.

[2]) Bd. II, Abth. 2, S. 31: Laß uns die gschrift on betrug und zorn herfürtragen, und laß denn die kilchen der christen urtheilen, die wirts wol treffen, so feer sy den einigen atem der kilchen hat.

passender geschienen hätte, sie in dem engern Kreise der Gelehrten einer freundschaftlichen Besprechung zu unterstellen [1]), wobei er noch ausdrücklich an den Brauch der ersten Christen und den Verstand der ältesten Lehrer erinnert [2]).

In diese spätere Periode Zwinglis fallen nun auch seine exegetischen Arbeiten, die von wissenschaftlich exegetischen Grundsätzen ausgehen. Sagt er doch in seiner Einleitung zur Auslegung des Jesaia: „es gebe fast keinen Satz in der ganzen Bibel, den man ohne specielle Kenntniß der Figuren, Tropen, Redensarten, d. h. ohne gelehrte Vorbereitung, recht verstehen könne. Je gelehrter ein Uebersetzer, desto besser habe er im Allgemeinen auch übersetzt" [3]). Der allmälig zu immer größerer Festigkeit herausgebildete Grundsatz, daß das Einzelgewissen dem Gesammtgewissen Aller sich zu unterwerfen habe, findet seinen Ausdruck in dem Satze Zwinglis, daß er all das Seine der Schrift und dem Urtheil der Kirche unterordne [4]). Freilich setzt er etwas zweideutig von dieser Kirche voraus, daß sie nur nach dem Geiste urtheilen werde.

Im Allgemeinen ist jedenfalls unverkennbar, daß in der zweiten Periode der reformatorischen Thätigkeit Zwinglis mit seiner früheren Anschauung von der Stellung der Einzelchristen zum allgemeinen Priesterthume eine wesentliche Veränderung vorgegangen ist. Der Einzelchrist repräsentirt die Idee des allgemeinen Priesterthums nicht mehr in seiner Persönlichkeit, auch wenn dieselbe als eine geisterfüllte und gotterleuchtete gedacht wird. An die Stelle des Einzelgewissens tritt das Gesammtgewissen, an die Stelle des Individuums die christliche Gemeinschaft. Was Zwingli unter dieser verstanden habe, kann allerdings erst im zweiten Abschnitte dieses ersten Buches dargelegt werden; hier genügt es, den Fortschritt oder, je nachdem man will, vielmehr Rückschritt zu zeigen, den, von der Gewalt der Um-

[1]) Bd. II, 2, S. 97: Und ist viel wäger, die Ding werdind unter den geleerten besprochen und erduret weder mit unfründlicher offner gschrifft.

[2]) II, 2, S. 222.

[3]) V, p. 550.

[4]) T. IV, p. 17: Sacris enim litteris et ecclesiæ secundum ipsas ex spiritu judicanti nostra submittere, nobis non minus jucundum et gratum est quam æquum et justum.

stände getrieben, das reformirte Princip in seinem frühesten Repräsentanten auf dem Gebiete der Gewissens- und Glaubensfreiheit gemacht hat.

---

§. 7.

Umgekehrt stellt die täuferische Richtung das Bestreben dar, in scharfer Weiterentwickelung des ursprünglichen Zwinglischen Grundsatzes mit gänzlicher Verkennung und Verwerfung aller geschichtlichen Bedingungen, die Autonomie des subjektiven Geistes zum alleinigen Principe des kirchlichen Glaubens und Lebens zu erheben, und von diesem Principe aus sowohl den Staat als auch die menschliche Gesellschaft völlig neu umzugestalten, während die pantheistische Schule Seb. Franks und seiner Meinungsgenossen die Theilnahme des Einzelchristen am allgemeinen Priesterthume nicht speciell von dem christlichen Glauben, sondern von dem menschlich-natürlichen Sein überhaupt abhängig macht, und statt revolutionärer Weltumwälzungsplane idealistisch-phantastische Traumgebilde nährt.

Wie wir gesehen haben, so ist der erste Anstoß zu dieser rückläufigen Bewegung bei Zwingli von den Wiedertäufern ausgegangen. Daß Zwingli mit den Wiedertäufern auf einem und demselben principiellen Boden stand, ist schon früher anerkannt worden. Besonders auch bei Oecolampad finden wir die täuferischen Grundgedanken, aus welchen später die täuferische Lehre von der Kirche entwickelt wurde, ausgebildet. Auch er macht den Antheil an der wahren Kirche, am allgemeinen Priesterthume der Gläubigen, durchaus von der innern, unmittelbaren Gottes- und Geisteserleuchtung abhängig. Wem sich Gott wirklich geoffenbart habe, fragt er in seinem „Antisyggramma ad Suevos?“ Antwort: Denen, die vom Vater gezogen zu Christo gekommen sind. Wann er sich ihnen geoffenbart habe? Antwort: Nicht wann

sie ihn im Tempel, am Ufer, in der Synagoge hörten, sondern dann, wenn er ihnen den innern Sinn aufschloß. Das bewirkt aber nur das innere Wort, der innere Lehrer [1]). Dieser innere Lehrer allein ist im Stande, den Gläubigen die wahre Selbstständigkeit und Freiheit zu verschaffen, er allein ist der rechte Wahrheitszeuge, und auf ihn allein kann die Seele sich unbedingt verlassen. Diese innere Wahrheit sollen wir daher in allen geistlichen Angelegenheiten um Rath fragen, und versichert sein, daß wir von ihr aus immer die rechte Belehrung empfangen. Ist einmal dieses innere Licht in uns angezündet, dann muß es nur unsere angelegentlichste Sorge sein, aus dem Lichte nicht wieder in die Finsterniß zurückzufallen [2]). Was der innere Lehrer lehrt, das wird auch gern gelernt; es ist süß, seinem Worte Glauben zu schenken; man glaubt ihm nicht gezwungen, wie da, wo die Autorität der Kirche Glauben fordert, sondern aus freiem Herzensgrunde.

So Oecolampad. Was sich nun aber an ihm, Zwingli und den nicht täuferisch gesinnten Führern des reformirten Protestantismus später läuterte und umbildete, das ward von den Täufern in der schroffsten, rücksichtslosesten Form aufgefaßt, entstellt, auf die letzte Spitze getrieben. Es ist etwas Wahres an der Bullingerschen Behauptung, daß die Täuferei aus „Rechthaberei, Stolz und geistlicher Hoffart entstanden" sei [3]). Die Täufer gehen von der absoluten Autonomie des Geistes aus, der durch gar nichts außer ihm, sondern ganz nur durch sich selbst be-

---

[1]) Antisyggramma ad Suevos: Tam procul abest, ut externa lex intra se vitam habeat, ut etiam occidat et operetur iram. . . . . Ubi autem affulserit gratia et internus doctor mollefecerit petram cordis hominique innovato intellectum dederit, tunc utiliter et literæ et verba et externa quævis signa admovent.

[2]) A.: O.: Ut dona dei cognoscamus, internus doctor facit. Nam dum Dominus dicit: Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus et hoc omnia adjicientur vobis: num quid ita hunc versum honestavit, ut per illum vobis dispenset, siquidem verbis inclusa sint? Quid monstrosius diceretur? Sed admonent nos, ut internam veritatem consulamus, quam ubi consuluerimus, docebimur ab ea, si non ipso eodem momento quo verba dicuntur, docebimur eam esse justitiam dei optimi, qui sibi servientes omnibus bonis prosequatur. — Ceterum ubi ille arcanus doctor id nobis revelarit et ostenderit, cavendum modis omnibus, ne ab ea luce in tenebras nos recipiamus, sed audiamus docentem.

[3]) Von den unverschampten Fräfel u. s. w. Vorrede.

stimmt ist. Die ganze historische Anschauung des Christenthums hat damit ein Ende. Die Täuferei offenbart sich als der entschiedenste Gegensatz des römischen Katholicismus in der Art und Weise, wie sie die Idee des allgemeinen Priesterthums geltend macht. Wie die römische Kirche nur als eine geschichtlich gewordene auftritt, so die täuferische als eine geschichtlich noch gar nicht dagewesene. Wie die römische Kirche ihre Autorität auf ihr Alter stützt, so die täuferische die ihrige auf ihre völlige Neuheit. Darum bemerkt auch Bullinger gegen die Täufer: „Hätten sie die Historien gelesen, und die uralten Dinge gesehen, so wären sie unstreitig demüthiger und minder kühn" [1]). Weil sie so unerfahren und unwissend seien und Lehrer zu sein begehrten, ohne etwas gelernt zu haben, daher komme es, daß sie Alles verwüsteten und verwirrten und die Schrift förmlich verdrehten.

In der That suchten nun auch die Täufer diejenigen, welche sie zu gewinnen wünschten, vor Allem von jeder äußern Autorität abzulösen und gleichsam auf sich selbst zu stellen. Es wird zuerst systematisch Mißtrauen und Haß gegen die bestehende Kirchengewalt, gegen die vorgesetzten Geistlichen, gegen die Landesobrigkeit, gegen die obliegenden Verbindlichkeiten geweckt und genährt. Vom religiösen Gebiete wird auf das politische und sociale übergegangen. Von der Abschaffung der Kindertaufe geht man weiter zu Abschaffung des Zehnten, zur Einführung der Gütergemeinschaft [2]). Bullinger hat seinen guten Grund, warum er die Täufer so ernstlich ermahnt, sich „mit der Grammatika, Rhetorika, Dialektika, Arithmetik, Geographie, Astronomie, Physika, Historia und allerlei Stücken in Praktika, welche einem Evangelisten hoch nöthig seien", zu befassen; ja der reformirte Jojada sieht sich im Verlaufe der Disputation mit dem täuferischen Simon sogar genöthigt, sich der schönen Sprüche anzunehmen, welche bei den Heiden sich finden, an deren Studium den Täufern freilich nicht viel gelegen war [3]), indem Simon ohne alle Scheu die Behauptung ausspricht: „durch Sprachen, Künste und Historien werde man nur immer verkehrter." Während der reformirte Jojada von einem „schönen Pallaste im freudenreichen Para-

---

[1]) A. a. O, f. 28.

[2]) A. a. O, f. 72 ff.

[3]) Ebendaselbst, f. 88.

diese der Gelehrsamkeit" spricht, nennt er darum auch die Behauptung des Gegners, die allem geschichtlichen Dasein den Fehdehandschuh hinwirft, einen „narrenhaften Wahn", und lobt sich als das Demüthigste und Vortrefflichste was es auf Erden gebe die „recht wissenden (gelehrten) Menschen."

„Eigenmächtigkeit", wie es Bullinger nennt [1]), oder absolute Geistesautonomie, welche die Kirche ganz nach der subjektiven Eingebung umbauen und neu begründen, und von dieser Grundlage auch den Staat und die Gesellschaft neu schaffen will — ist eben so das theanthropologische Princip der Täufer, wie heute der socialistischen und communistischen Schwärmer, welche mit Verkennung und Verwerfung aller geschichtlichen Bedingungen die Welt in Kirche, Staat und Gesellschaft von Grund aus erneuern und umwandeln wollen. Die Reformation erschien den Täufern als eine halbe Maßregel, als ein Stehenbleiben mitten auf dem Wege, der das Menschengeschlecht an das Ziel seiner Beseligung führen soll. Es ist ihnen Alles zu wenig, zu karg, nicht geistreich, hoch, vollkommen genug. Der Geist, behaupteten sie, dringe mit viel größerem Ernste zu handeln. Wer den Geist ohne Maß, den ausschließlich wahren Geist besitzt, soll darum die gottentfremdete, geistentleerte Kirche verlassen. „Darum sei es jetzund an dem, daß man sich absondere von Andern und an dieser Statt sammle eine reine Kirche und Gemeinde der rechten Kinder Gottes, die den Geist Gottes haben und von ihm regieret und geführet werden". Weil, nach täuferischer Voraussetzung, jedes täuferische Individuum diesen Geist in vollem Maße besitzt, so besitzt auch ein jedes volle geistige Autonomie und ist von allen und jeden Autoritäten unabhängig.

Mit diesem Gewissens- und Glaubensprincipe der Täufer stimmt in der That die Schilderung vortrefflich zusammen, welche Bullinger von einzelnen Persönlichkeiten, die dieser Richtung angehören, macht, wenn er schreibt, daß dieselben grämlich seien, daß man nichts als Verdammungsurtheile über andere Menschen aus ihrem Munde höre, daß sie sich im Allgemeinen widerspänstig benehmen, gegen obrigkeitliche Befehle ungehorsam erzeigen, gleich damit bereit seien, ihre Gegner dem Teu-

---

[1]) Der Wiedertäuffern Ursprung, S. 8.

fel zu übergeben, ihnen Alles ins Gewissen zu schieben, dagegen das ihnen selbst anhängende Böse mit „des göttlichen Geistes und Wortes Farben zu verstreichen nnd zu beschönigen" [1]). Während die Täufer Luthern, Zwingli u. s. w. verwerfen, weil sie sich zu neuen Päpsten aufwerfen wollten — waren sie selbst verdammungssüchtiger als die verdammungssüchtigsten Päpste, und wenn der Vorschlag Balth. Hubmaiers durchgegangen wäre, wornach drei bis vier Männer von der geisterleuchteten Gemeinde erwählt werden sollten, um darüber zu entscheiden, „wer dem Worte Gottes am nächsten komme" — dann wäre vermöge dieser Einrichtung ein Ketzergerichtshof in der neuen Kirche zur Anerkennung gelangt, der gewiß die päpstlichen Ketzergerichte in keinerlei Beziehung hinter sich gelassen hätte [2]).

Ganz im Geiste dieser, jede geschichtliche Ueberlieferung schmähenden und verschmähenden, Autonomie des subjektiven Geistes sehen wir einen Münzer auftreten und handeln. Er beginnt seine „intimatio" nicht umsonst mit einem gewaltigen ego, und protestirt sofort gegen alles ihm nicht Genehme wie ein, den Bannstrahl in der Hand rührender, Papst. Eine besondere Offenbarung ist ihm zu Theil geworden, und kraft dieser läßt er sein Wort an die Christenheit erschallen. Es giebt, nach Münzer, keine wahre Priester in der Kirche Christi ohne besondere subjektive revelatio. Die rechten auserwählten Herzen gleichen Tafeln, in welche Gott mit seinem Finger die Geheimnisse des lebendigen Wortes hineingeschrieben hat. Auch er legt allen Nachdruck darauf, daß das Wort Gottes von innen gehört werde, wie es die Weisen im Morgenlande vernommen, ehe sonst Jemandem von außen etwas davon zur Kenntniß gekommen [3]).

---

[1]) Ebendaselbst, f. 70.

[2]) Vgl. Hubmaiers selten gewordene Schrift: **Axiomata, quæ Baldazar Pacimontamus, musca, Huldrychi Zwinglii in Christo frater, Joanni Eckio Jngolstadiensi Elephanto magistraliter examinanda exposuit. In controversia fidei, ubi duo dissentiunt, quis debeat esse judex. Veritas est immortalis.**

[3]) Vgl. Strobel Leben u. s. w. Thom. Müntzers, S. 19 ff. Sätze Münzers in dieser Beziehung sind folgende: **Quis non septies spiritu sancto profusus fuerit, deum audire et intelligere minime potest. — Vera ecclesia est, quæ audit vocem sponsi. — Necessaria profecto est omnibus sacerdotibus revelatio.**

Münzer besonders gehört nun aber zu denen, welche das Princip der Gewissens- und Glaubensautonomie nicht blos auf die kirchlichen Verhältnisse einschränken, sondern auf die politischen und socialen ausdehnen wollten. Jede hergebrachte, geschichtlich überlieferte Autorität muß ihm weichen und brechen. Er eifert eben so sehr gegen die Fürsten und Herren wie gegen die Priester und Pfaffen, und die ersteren stellt er als „die Grundsuppe des Wuchers, der Dieberei und Räuberei" dar, weil „sie alle Creatur zum Eigenthum nehmen, den armen Handwerksmann und Ackersmann schinden und schaben". In seinem maßlosen Subjektivismus geberdet sich Münzer als ein „Apostel Gottes", und zwar als ein Apostel nicht mit dem Worte im Munde, sondern mit dem Schwerte in der Faust, in welcher vermeinten Eigenschaft er an den Grafen Ernst von Mansfeld schreibt: „Ich Johannes Münzer, Pfarrherr zu Altstedt, ermahne, daß du um des lebendigen Gottes Namen willen deines tyrannischen Wüthens wollest mäßig sein und nicht länger den Grimm Gottes über dich erbittern". — „Daß du auch wissest, fährt er fort, daß wir gestrackten Befehl haben, sage ich, der ewige lebendige Gott hat es geheißen, dich vom Stuhle mit Gewalt uns gegeben zu stoßen. Wir wollen deine Antwort noch heute haben, oder dich im Namen Gottes der Heerschaaren heimsuchen; da wisse dich nach zu richten. Wir werden unverzüglich thun, was uns Gott befohlen hat, thue du auch dein Bestes. Ich fahre daher" [1]). Vor der unglücklichen Schlacht bei Frankenhausen erklärte Münzer dem Volke, Gott habe ihm mündlich geboten, in den Kampf zu ziehen, und von einem unmittelbaren Einwohnen Gottes, von einer in Folge der Menschwerdung Christi geschehenen Vergottung, leitet er daher auch das Gefühl entschiedener Selbstgewißheit her, das ihn, unbekümmert um äußere Autorität und fremdes Urtheil, in seinen Augen zum Richter und Ordner aller Welt machte [2]). Was er thut, das thut er, wie er sich aus-

---

[1]) Bei Strobel, a. a. O, S. 100.

[2]) Vgl. ebendaselbst, S. 159. Bei Seidemann, Thomas Münzer u. s. w., S. 119 ff., wo er sagt: Quod nec ulla creatura possit eum amovere a deo vivente et verissimo scripturarum testimonio. Is tanta certitudine fretus divina revelatione distinguit opus Dei et malignantium spiritum. Non suscipio vel extases vel visiones nisi Deus me coegerit, imo susceptus non credo nisi videro opus.

drückt, weil es untrüglich in sein Herz geschrieben ist [1]. Die Idee des allgemeinen Priesterthums tritt mithin hier in der Form völlig ungebundener Subjektivität, d. h. kirchlich und staatlich revolutionärer Willkür auf.

In derselben Form als Revolutionirung aller Lebensverhältnisse und Vernichtung aller Lebenssitte sehen wie diese Idee in Münster die Gemüther bis zum subjektiven Wahnsinn entfesseln. Man darf nur die 21 Artikel der Wiedertäufer zu Münster ansehen, gegen die Cochläus bekanntlich eine Widerlegung schrieb, um sich von den Consequenzen, welche diese Form der ungebundesten Subjektivität hat, zu überzeugen, und es hieraus erklärlich zu finden, daß die so schöne und wahre Idee vom allgemeinen Priesterthume bei den Protestanten selbst bald anrüchig ward und nirgends zur vollen Anerkennung, geschweige denn zu praktischer Geltung gelangte. In jenen Artikeln heißt es unter Anderm, daß die Täufer mit den „Gottlosen", d. h. Nichttäuferischgesinnten, nicht mehr handeln, nichts mehr von ihnen kaufen und nichts an sie verkaufen, sie nicht mehr grüßen und nicht mehr ehren dürften, keiner Obrigkeit unterthan sein sollten, die Ehe aufzulösen, keine Zinsen und keine Zehnten mehr zu bezahlen hätten. Allerdings wird die Idee vom allgemeinen Priesterthume hier wo sie auf ihre äußerste unwahre Spitze getrieben wird schon dadurch vernichtet, daß nicht mehr alle Einzelchristen an ihr den vollen Antheil haben, sondern daß dieser besondern auserwählten Propheten, also vereinzelten Persönlichkeiten, vorbehalten ist. Rothmann sagt nämlich in seinem Einladungsschreiben an auswärtige Taufgesinnte, worin er sie an die Stelle der ausgewanderten Bürger nach Münster zu kommen ersucht, ausdrücklich: Gott habe einen außerordentlichen frommen und heiligen Propheten, der das Wort Gottes rein und ohne alle menschlichen Zusätze mit unglaublicher Kraft und Anmuth predige, nach Münster gesandt. Wenn hiernach schon den Taufgesinnten, sofern sie nicht die prophetische Gabe besitzen, nur ein untergeordneter Antheil an der Fülle des ausgegossenen Geistes zukommt, so ist außerhalb des engeren täuferischen Kreises alle Welt dem Teufel und seinem Reiche verfallen. Deshalb —

[1] Bei Seidemann, S. 27: Dicunt mirabilia verbi vivi in lege, quae in corde meo infallibiliter scripta sunt.

das ist die furchtbare Consequenz dieses Systems, die sich in unsern Tagen zum Theil in einigen wüthenden communistischen Systemen wiederholt — muß Alles was nicht täuferisch ist mit Feuer und Schwert vertilgt werden. Das heißt, nach den Ausdrücken des Propheten Matthiesen, „die Tenne des Herrn, das Haus des Vaters, das neue Jerusalem von aller Unreinigkeit säubern" [1]). Die Welt muß ganz so werden, wie der subjektive Wahnsinn der angeblich Gottinspirirten sie haben will. Was geschichtlich geworden und berechtigt ist wird dem Untergange geweiht. Nur der täuferische Wille hat ein Recht zu wollen, nur das täuferische Gewissen ein Recht frei zu sein. Darum wurden auch in Münster alle schriftlichen Verhandlungen, Urkunden, Briefschaften, das an werthvollen Dokumenten so reiche städtische Archiv mit dem großen Stadtsiegel, auf welchem das Bild des Apostels Paulus eingegraben war, zerschlagen und die alten Wappen in den Koth getreten. Auch das Institut der Ehe — als ein überliefertes, auf gegenseitigen, die subjektive Willkür beschränkenden, Rechten und Pflichten beruhendes — wird Preis gegeben und das jämmerliche Reich des Königs Johann taucht sich zuletzt in Blut- und Wollustsünden, wie das subjektive Gelüste nach augenblicklichem Bedürfnisse es verlangt.

Diese subjektive, bis zum Wahnsinn ausgeartete, Willkür hat bei David Joris ihre ideale Persönlichkeit in „Christus David" gefunden. Dieser Christus David, von dem alle Propheten geweissagt, auf den alle Veranstaltungen und Führungen Gottes schon in der Vorwelt bis auf die Gegenwart hinab hingewiesen, der viel herrlicher als Jesus Christus ist, ist der vollendete Typus der subjektiven religiösen Autonomie, die alle Bande herkömmlicher, gesetzlicher, autoritätsgemäßer Gebundenheit gesprengt und zerrissen hat [2]).

---

[1]) Vgl. Jochmus, Geschichte der Wiedertäufer in Münster, S. 120: „Das ist der Wille des Vaters, schrie Matthiesen, nachdem er eine Weile auf den Knieen gebetet hatte, daß alle Ungläubigen, die sich nicht taufen lassen, sogleich aus der Stadt vertrieben werden, weil sie unserm frommen Vorhaben entgegenstreben. Diese heilige Stadt muß gereiniget werden. Das Volk Gottes wird durch die Gemeinschaft mit den Gottlosen befleckt. Hinweg also mit diesen Söhnen Esaus! Dieser Ort, diese heil. Stadt, dieses Haus, diese Erbschaft gehören den Kindern Jakobs und den ächten Israeliten."

[2]) Corrodi, krit. Geschichte des Chiliasmus, B. III, Th. 2, S. 301 ff.

In anderer, eigenthümlicher Form tritt die Idee des allgemeinen Priesterthums bei Seb. Frank und seinen Meinungsgenossen auf. Frank geht von der Voraussetzung einer allgemeinen Gleichheit aller Menschen aus, und unterscheidet sich darin sowohl von der reformatorischen, als der täuferischen Anschauung. Nach der reformatorischen Anschauung soll jeder Mensch ein Priester werden; die Taufgesinnten sind als Auserwählte Gottes Priester geworden; bei Frank ist von Natur jeder Mensch ein Priester Gottes, und bedarf keiner übernatürlichen, höhern Weihe zu diesem Priesterthume. Der Unterschied aller Dinge ist in Franks Augen ein bloßer Schein. Die Wahrheit ist in ihr selbst allenthalben gleich. Wir sind alle eines unparteiischen Gottes Geschöpfe, der uns alle von Natur gleich leitet. Darum hat Gott auch alle in ein gleich Leben, Wesen, Hab und Gut gestellt. Wir sind, wie Frank sich sehr bezeichnend ausdrückt, allein „im Schein und Wahn unterschieden", aber nicht an Gemüth und nicht am Leben und Gut selbst; denn Gott ist aller Leben in gleicher Weise [1]). Wozu also etwas werden wollen, was man schon von Natur ist? Wozu sich viele Mühe geben, wo alle Mühe umsonst ist?

Frank hat von diesem Standpunkte aus, so einseitig pantheistisch er ist, wenigstens keine Versuchung, gewaltsame Erschütterungen hervorzurufen und einer kleinen Anzahl von Inspirirten die Weltherrschaft zu überliefern. Dagegen hat er die frühere Zwinglische Ansicht von der völligen Selbstgewißheit des Einzelmenschen, der in sich selbst Alles weiß, Alles hat, und nichts mehr bedarf, nur mit dem Unterschiede von Zwingli sich aneignet, daß bei diesem die Selbstgewißheit durch die specifisch-christliche Offenbarung vermittelt wird, während bei Frank der innere Mensch sich selbst genügt und einer von außen an ihn herankommenden Offenbarungsmittheilung nicht bedarf. „Die Wahrheit, sagt Frank, soll der Wahrheit in uns Zeugniß geben und das Herz treffen, daß es dies wie es zeugt, laut als ein eingedrucktes Siegel in dem Herzen empfindet, erkennt, siehet und weißt; denn der innere Mensch muß sein Ding Alles wissen, sehen, prüfen und erkennen, soll sich drauf wägen, ergeben, glauben, und sowohl daß der äußere Mensch nicht glaubt, denn

[1]) Paradoxa. 93: „Alle Menschen ein Mensch."

daß er mit den äußeren Sinnen begreift, eben so gewiß muß der innere Mensch, der geistlich auf das Unsichtbare allein siehet und gericht ist, des Seinen sein, daß Wahrheit und kein Gespenst, Geist und Leben und kein Dienst oder Beredung sei, sondern eine Plerophoria und Gewissenheit des innern Menschen, ja viel gewisser denn der äußere Mensch des Seinen ist; denn der äußere Mensch mag betrogen werden und oft meinen, er sehe viel Menschen, Reiter, Seelen, so es allein ein Wahn, Gespenst und Träugniß ist und in der Wahrheit nicht, wie man vielmals von Kranken und Abergläubigen erfahren hat; aber den innern Menschen, weil er aus Gott ist und nicht sündigen mag, mag sein Gesicht und Wissen nicht äffen, sondern muß Geist und Leben und Wahrheit sein, was er siehet und weiß; denn was sichtbar ist muß vergehen und ist in Wahrheit nicht denn ein betrüglicher Schatten und vergängliches Gespenst; was aber unsichtbar ist, das ist ewig und die selbstständig wesentlich Wahrheit, die nicht betreugt" [1]. Ihrem Innern nach ist daher jede menschliche Persönlichkeit religiös frei, geistig selbstgewiß, keiner weitern Autorität bedürftig. Nur wo der innere Mensch sich seiner noch nicht bewußt und vom äußern Menschen festgehalten und eingefangen ist, da ist er auch zu der Freiheit des Gewissens und Glaubens noch nicht durchgedrungen. Der Mensch muß also nur seiner Freiheit bewußt werden, und er ist dann wirklich geworden was er seinem Wesen nach sein soll. Ganz die pantheistische Anschauung auch unserer Tage, wornach die sittliche Befreiung des Subjekts am Ende auf einen bloßen Proceß des Selbstbewußtseins und Weltbewußtseins hinausläuft. Zu einer Ueberwindung der Sünde, zu einer wirklichen Vermittlung und Versöhnung mit Gott, zu einem wahren Priesterthume des Herzens kommt es auf diesem Wege nicht. Das sich dergestalt befreiende Subjekt stürzt zwar die äußern Autoritäten nicht gewaltsam um, aber es macht sich im Bewußtsein von allen Autoritäten los, und denkt sich im natürlich-menschlichen Dasein frei, und, wie Frank, selbst sündlos, ohne ein höheres gottmenschliches von der Sünde gereinigtes Dasein wirklich gewonnen zu haben.

[1] Weltbuch, Vorrede gegen den Schluß.

Dieses Resultat sucht Schwenkfeld zu vermeiden, indem er die **Wiedergeburt** als eine von Gott bewirkte Erneuerung des Herzens zur Bedingung für die Theilnahme an dem allgemeinen Priesterthume macht. Diese Wiedergeburt faßt er aber so innerlich, so unabhängig von allen äußern Einwirkungen, daß er aus der ursprünglichen irrthümlichen reformirten Auffassung nie herausgelangt und sich in einen phantastischen Idealismus verirrt. Darum ist ihm auch Luther zu realistisch, zu massiv, zu äußerlich in seiner Auffassung der Idee des allgemeinen Priesterthums. Wenn Luther die hohen Geheimnisse und das Amt des h. Geistes melde, habe er oft gefehlt, sei vom Geistlichen aufs Leibliche, vom Innerlichen aufs Aeußerliche, von der Wirkung des h. Geistes oder Christi auf des Predigers Dienst **aus Mangel des geistlichen Urtheils** abgefallen, und habe den Sinn verkehrt [1]). Der Antheil am allgemeinen Priesterthume wird nach Schwenkfeld durch eine **durchaus innerliche Wirksamkeit des h. Geistes** begründet, die in keiner Weise von äußerlichen Bedingungen abhängig ist. Daher finden wir auch bei Schwenkfeld die, wie wir bemerkt, Zwingli ursprünglich ebenfalls anhaftende verächtliche Gesinnung gegen alle Gelehrsamkeit. Gelehrte und Verkehrte sind ihm sinnverwandt. Weil es in den Propheten geschrieben stehe, daß alle gottgelehrt sein sollen, darum solle man sich auch nicht auf Menschenlehren verpflichten, und nur durch die innere Neigung und Richtung des Herzens wird die Stellung des Einzelchristen zu seinem Herrn bestimmt [2]). Diese Neigung und Richtung ist aber auch wieder nicht von der Selbstbestimmung des Einzelnen abhängig, sondern ein Produkt göttlicher Erleuchtung, und so sehen wir Schwenkfeld die Idee des allgemeinen Priesterthums im Einzelchristen auf dieselbe unhaltbare Spitze stellen, von welcher Zwingli als ein Mann kirchlicher Praxis so bald wieder umwen-

---

[1]) Epistolar. S. 56 ff.

[2]) Epistolar., S. 559: „Wäre es aber nicht genug, wenn ein Christ die 12 Artikel des christlichen Glaubens bekennte und nach dem Willen Gottes christlich lebte in seiner Forcht, sich in der Liebe täglich übte und sich der christlichen Freiheit hielte und mit allen wahren Christen in dem was recht ist, Gemeinschaft zu halten begehrte. Sollte aber ein solcher **von wegen der Ceremonien** ausgeschlossen und für einen Heiden und bösen Menschen erkennt und ins Elend verwiesen werden: so doch ein solcher on zweifel ein wares Glied der Christlichen Kirchen ist, dann der fest grund Gottes bestehet, und hat diesen sigill: **der Herr kennet die Seinen** u. s. w.“

dete. „Es folgt unwidersprechlich, sagt er in dieser Beziehung, daß der Mensch weder aus seinen eigenen Kräften, Fleiß oder Uebung, noch aus allen Schulkünsten den endlichen Sinn des Geistes in der Schrift kann erweisen, sondern daß solche Gaben und der rechte Verstand der Schrift aus Gnaden von oben herab wird gegeben und erbeten, auch den ungelehrten, einfältigen und albernen gottesfürchtigen Menschen gleich, so bald, ja oft eher als den hochweisen und gelehrten wird offenbart" [1]).

Wie wir sehen — zwischen revolutionären Weltumwälzungsplanen und idealistisch-phantastischen Traumgebilden schwankt das auf sich selbst gestellte, von jeder außer und über ihm befindlichen Autorität entblößte, Subjekt hin und her. Von regelloser Selbstbefreiung wird es zu despotischer Unterdrückung fremder Gewissen und Beraubung fremden Gutes, von Allerweltsgleichmacherei zu ausschließlicher Privilegirung einzelner weniger Gottesinspirirter — fortgetrieben, ohne festen Halt, ohne dauernde Ruhe, ohne inneren Frieden, ohne geistige Klarheit.

---

§. 8.

Auch Calvin geht im Gegensatze zu der römischen Hierarchie von der Idee des allgemeinen Priesterthums aus, woran der Antheil durch den im Worte geoffenbarten Geist vermittelt wird, eine Anschauung, die an innern Widersprüchen leidet. Indem er nun aber die Theilnahme am allgemeinen Priesterthume im Weitern durch die Erwählungstheorie beschränkt, und es einzig und allein von Gott abhängig macht, wen er unter die Seinen aufnehmen will, stellt er den Einzelchristen gänzlich außerhalb des subjektiven Bereiches, und zugleich dem Begriffe des allgemeinen den eines besondern christlichen Priesterthums unter. Wäh-

[1]) Epistol., S. 1001.

rend nach Luther jeder Gläubige, so ist daher nach Calvin allein der von Gott zum Glauben erwählte Einzelchrist ein wahres Glied der wahren christlichen Gemeinschaft. Damit ist das subjektive Princip des Protestantismus auf dem Gebiete der kirchlichen Gemeinschaft völlig aufgegeben.

Calvin geht in seiner Polemik gegen die Autoritätskirche des Papstthums von denselben Grundlagen wie die übrigen Reformatoren aus, indem er dieser Kirche die wahre Autorität abspricht, und ihr die Gewalt über die Schrift zu urtheilen gänzlich bestreitet. Nur der Geist der Wahrheit, der durch den Mund der Propheten gesprochen hat (Jes. 51, 16), vermag mit solcher Autorität seine Werkzeuge auszustatten, und wer ihn nicht hat, hat auch keine kirchliche Machtvollkommenheit anzusprechen. Calvin beruft sich also ebenfalls auf ein inneres Princip, wodurch das Verhältniß des Einzelchristen zur kirchlichen Gemeinschaft bedingt ist. Es kommt in letzter Instanz auf die Selbstgewißheit des Glaubens an. Die Schrift muß durch den Geist in unsern Herzen versiegelt sein; es muß in unseren Herzen sich ein übermenschliches Urtheil (judicium suprahumanum) gebildet haben; wir müssen uns bewußt (conscii) sein, daß die Wahrheit in uns ist [1]. Unterdrückt auch Calvin den naheliegenden Einwurf nicht, mit irrthümlichen Ueberzeugungen sei gleichfalls ein geistiges Bewußtsein verbunden, so tröstet er sich doch alsbald mit der Bemerkung wieder, dieses Bewußtsein sei in diesem Falle ein schwaches, dem Geiste keine Selbstgewißheit verschaffendes, während das Bewußtsein des wahren Christen eine zweifelsfreie Gotteskraft einflöße, die der Betreffende ganz deutlich als eine solche fühle [2]. Dieser Gotteskraft gebe man sich freiwillig und mit weit größerer Entschiedenheit hin, als wenn bloß menschliche Willenskraft uns bestimmte. Gründe bedürfe es da keiner mehr wo das Gefühl alle möglichen Gründe so deutlich ersetze [3]. Was aber Calvin einmal Gefühl nennt,

---

[1] Inst. I, 7, 2 sagt er: Spiritus virtute illuminati jam non aut nostro aut aliorum judicio credimus, a Deo esse scripturam.

[2] Quia non dubiam vim numinis illic sentimus vigere ac spirare.

[3] Talis ergo est persuasio, quæ rationes non requirit, talis notitia, cui optima ratio constet, nempe in qua securius constantiusque mens

das nennt er ein anderes Mal wieder Erfahrung, und versichert wiederholt, daß sich dergleichen in Worte und Begriffe im Grunde nicht wohl fassen lasse. Dieses Gefühl oder diese Erfahrung wird freilich nur Wenigen zu Theil: solche innere Erlebnisse sind ein frommes Privilegium, wovon die unfromme Masse der Menschen keine Ahnung hat. Ueber die kleine Anzahl solcher Privilegirter darf man sich auch nicht wundern! Gottes Geheimnisse werden ja nur von denen verstanden, denen Gott selbst dieses Verständniß aufgeschlossen hat. Damit hat Calvin allerdings mit dem Principe der römischen Kirche völlig gebrochen. Es kommt durchaus weder auf äußere Vorzüge, noch auf amtliche Weihen an. Die geheimnißvolle Salbung des Geistes, die Weihe von oben, die Gott demjenigen zu Theil werden läßt, dem er sie zutheilen will, bewirket Alles. Aber geht Calvin hier nicht einer neuen Gefahr entgegen? Gränzt er nicht an täuferische Irrthümer? Liegen in dieser Anschauung nicht Keime phantastischer Schwärmerei?

Calvin selbst — dieses Zeugniß sind wir ihm schuldig — verwahrt sich aufs entschiedenste hiergegen. Schon im ersten Buche seiner institutio nimmt er ohne Rücksicht den Handschuh gegen „die Schwärmer (Faanaticos)" auf, welche alle Grundlagen ächter Frömmigkeit zu untergraben sich bestrebten und mit Zurücksetzung der Schrift zu Eingebungen ihre Zuflucht nähmen [1]). Er bezeichnet diese Richtung nicht nur als eine irrthümliche, sondern als eine wahnsinnige. Ausdrücklich will er von besondern Geistesmittheilungen neben der Schrift gar nichts wissen, und wir können hieraus entnehmen, wie er über „das innere Wort" und den „innern Lehrer" Zwinglis und Oecolampads mag geurtheilt haben, wenn uns auch ein schriftliches Urtheil hierüber von ihm nicht aufbehalten worden ist.

Freilich war Calvin im Falle, gegen den Vorwurf der Inconsequenz, der ihm von hier aus gemacht wurde, sich vertheidigen zu müssen. Wenn der Geist nur vermittelst der Schrift auf uns einwirkt, sagten die Gegner, wenn ihm somit eine selbstständige Einwirkung gar nicht

---

quiescit, quam in aliis rationibus, talis denique sensus, qui nisi ex cœlesti revelatione nasci queat.

[1]) Inst. I, 9, 1: Omnia pietatis principia evertere fanaticos, qui, posthabita Scriptura, ad revelationem transvolant.

zukommt, so wird ja der Geist, das innere Princip, von dem Worte, dem äußern Principe, abhängig gemacht, und das Ansehen, die Wirksamkeit des Geistes in der Kirche, worauf Calvin so vieles Gewicht legt, damit abgeschwächt, selbst gewissermaßen vernichtet. Um diesem Vorwurfe auszuweichen, schlägt Calvin einen Ausweg ein. Indem er von der freilich nirgends bewiesenen Voraussetzung ausgeht, daß Geist und Wort vermöge einer göttlichen Wunderwirkung dergestalt mit einander verbunden seien, daß eines vom andern nicht getrennt werden könne: so folgert er hieraus, daß mit der Einwirkung des Geistes auch das Wort, und mit der Einwirkung des Wortes auch der Geist auf uns einwirke. So sei der Geist, durch dessen Kraft das Wort entstanden sei, insoweit dem Worte unterworfen geworden, daß seine Wirkung der mitwirkenden Kraft des Wortes nunmehr bedürfe [1]). Jede Erleuchtung, welche von dem Geiste ausgeht, muß also eine durch das Wort vermittelte sein, und nur einer solchen Geisteserleuchtung, deren Organ das Schriftwort geworden ist, ist auch ein höherer göttlicher Ursprung zuzugestehen. Damit glaubt Calvin alle Verwandtschaft mit der täuferischen Richtung von Grund aus abgeschnitten zu haben. Der Mensch kann sonach nie auf den Wahn verfallen, als ob ihm eine besondere, außerordentliche Geistesmittheilung zugeflossen wäre; er hat sich immer nur als Organ der schon gegebenen und im Worte verwirklichten Offenbarung zu betrachten; etwas wirklich Neues kann durch das Mittel des Geistes nie in ihn hineinkommen. Der Einzelchrist steht deshalb auch in keinem unmittelbaren Zusammenhange mit Gott; er schöpft seine Seligkeitsgewißheit aus keiner ihn beseligenden subjektiven Empfindung, sondern am Worte hat er seiner Seligkeit sich immer erst zu versichern.

Allein nicht unwichtige Bedenken erheben sich gegen diese im Grunde die Subjektivität überhaupt aufhebende Anschauung. Wenn das Wort auf diese unerklärlich wunderbare Weise mit dem Geiste ver-

---

[1]) Mutuo enim quodam nexu Dominus verbi Spiritusque sui certitudinem inter se copulavit, ut solida verbi religio animis nostris insideat, ubi affulget Spiritus, qui nos illic Dei faciem contemplari faciat, ut vicissim nullo hallucinationis timore Spiritum amplexemur, ubi illum in sua imagine, hoc est in verbo, recognoscimus. — Eundem Spiritum, cujus virtute verbum administraverat, submisit, qui suum opus efficaci verbi confirmatione absolveret.

bunden ist, wie das Zwingli und Oecolampad in ihrer ersten Periode gerade entschieden bestritten und als papistisch verwarfen: warum wirkt denn das Wort nur in dem einen Menschen Bekehrung, und in dem andern nicht? Und wenn der Geist in seiner Unverbundenheit mit dem Worte gar nichts wirkt, warum giebt denn auch Calvin anderwärts zu, daß der Geist des Menschen nach seiner natürlichen Beschaffenheit mit außerordentlichen Gaben des göttlichen Geistes geschmückt sei, und daß sich keine Gabe des menschlichen Geistes anderswoher als aus der einen Quelle des göttlichen herleiten lasse? Mit spitzfindigen Unterscheidungen wie die ist, welche Calvin zwischen dem „Spiritus Dei" und dem „Spiritus sanctificationis" macht [1]), ist da nichts geholfen, und wenn Calvin auch nur einen exiguum divinitatis gustum, eine veritatis guttulam durch den h. Geist außerhalb des Wortes vermittelt sein läßt, so ist seinem Satze schon die Spitze abgebrochen, und eine Wirksamkeit des Geistes zugestanden, die des Schriftorganes nicht unbedingt bedarf. Auch gesteht Calvin eigentlich unverholen ein, daß der Geist die Herzen für das Verständniß des Wortes empfänglich mache, so daß im Grunde das innere Verhältniß des Christen zu Gott doch durch den Geist bewirkt wird [2]) Ist es aber der Geist, und nicht das Schriftwort an sich, wodurch der Mensch zu Gott geführt wird und die Gewißheit seines Antheils am allgemeinen Priesterthume erlangt, so ist die Consequenz der calvinischen Anschauung aufgehoben und ein unüberwindlicher Widerspruch in dieselbe gesetzt. Wie es Calvin bei dem besten Willen in der Theologie nicht zum Begriffe eines wirklich gottmenschlichen Christus, in der Anthropologie nicht zum Begriffe eines wirklich gottmenschlichen Glaubens bringt: so bringt er es auch auf dem Gebiete des kirchlichen Gemeinschaftslebens nicht zum Begriffe eines wirklich gottmenschlichen Christenlebens.

Aus diesem Widerspruche führt nur die absolute Erwählungstheorie heraus, die aber dem Wesen Gottes das Wesen des Menschen völlig zum Opfer bringt. Weil Calvin den natürlichen Menschen aller Empfänglich-

---

[1]) Inst. II, 2, 16.

[2]) Interior magister Spiritus viam ad animos patefacit. — Restat igitur, ut intelligamus, nemini patere in regnum Dei ingressum nisi cui novam mentem Spiritus S. sua illuminatione fecerit.

keit für das Leben Gottes entkleidet, weil das Göttliche der humana perspicacia ein penitus absconditum ist, weil erst per solam Spiritus revelationem, wie Calvin sich ausdrückt, dem Menschen die Fähigkeit zugetheilt wird, sich dasselbe anzueignen: so hängt eigentlich Alles davon ab, ob der magister interior, der h. Geist, ein Herz empfänglich mache oder nicht? Auf einen Willensakt des h. Geistes kommt der Antheil des Einzelchristen am allgemeinen Priesterthume zuletzt hinaus, und wem der h. Geist diesen Antheil durch die Einwirkung seiner vorbereitenden Gnade sichern will, der erhält ihn eben so gewiß als ihn derjenige gewißlich nicht erhält, dem diese vorbereitenden Einwirkungen nicht zu Theil geworden sind. Damit, daß Calvin dem Geiste eine besondere, und dem Worte auch wieder eine besondere Art einzuwirken zuschreibt, ändert er an dem Wesentlichen seiner Anschauung gar nichts. Wie kann man überhaupt von einer doppelartigen Wirkung des Geistes und des Wortes reden, wenn beide in- und miteinander wirkend gedacht werden sollen, wie Calvin es eigentlich zu meinen scheint. Dergestalt erhalten wir aber zwei verschiedenartige Wirkungen, von denen doch nur die eine entscheidend wirkt. Wenn der Geist nicht wirkt, dann ist die Wirkung des Wortes keine; wo der Geist wirkt, da kann die Wirkung des Wortes nicht ausbleiben. Folgt aber hieraus nicht mit Sicherheit, daß es im Grunde nur darauf ankommt, ob der Geist wirke oder nicht? [1]) Daher kommt es, mit andern Worten, auf Gott an, ob er ein Subjekt zu einem Gliede seiner Reichsgemeinschaft erwählen will oder nicht. Das Subjekt hat dabei auf alle Selbstthätigkeit völlig zu verzichten. Es ist mit dem Subjekte etwas vorgegangen, woran es völlig unschuldig ist, was ihm in keinem Sinne zugerechnet werden kann. Wohl hat der Gläubige innere Selbstgewißheit

---

[1]) II, 2, 20: Quæ ista dicendi et audiendi ratio? Nempe ubi aures ad audiendum, et mentes ad intelligendum Spiritus mira et singulari virtute format. — Noch deutlicher wird dies II, 5, 5 auseinandergesetzt: Si quis clariorem desiderat responsionem, sic habeat. Bifariam Deus in electis suis operatur: intus per Spiritum, extra per verbum, Spiritu mentes illuminando, corda in justitiæ amorem cultumque formando, novam eos creaturam facit. Verbo ad eandem renovationem expetendam, quærendam, assequendam excitat. Utroque manus suæ efficaciam pro dispensationis suæ modo exerit.

von seiner himmlischen Berufung; aber diese ist einzig und allein ein Produkt des h. Geistes, der die Herzen dadurch versiegelt [1]).

Calvin macht diese Anschauung besonders dadurch deutlich, daß er der von ihm gänzlich verworfenen menschlichen Autorität die göttliche entgegensetzt, und sich überall unbedingt auf Gott berufen zu können glaubt. Und wie könnte der letzte Faden, an dem der menschliche Subjektivismus sich immer noch halten zu können meint, besser abgeschnitten werden, als wenn nun auch die Erwählung zum Antheile am Gemeinschaftsleben der Kirche auf Gott zurückgeführt und von einem absoluten unabänderlichen Akte seines heiligen Willens abhängig gemacht wird? Unser Satz ist daher ganz richtig, daß nach Calvin nicht der gläubige, wie bei Luther, sondern der zum Glauben erwählte Einzelchrist Glied der christlichen Gemeinschaft ist [2]). Wie dieser Akt der Erwählung vor sich gehe, darüber sich näher einzulassen hielt Calvin bekanntlich darum nicht für nöthig, weil er hier auf ein unergründliches göttliches Geheimniß zurückgehen zu müssen glaubt, das der menschlichen Wissenschaft niemals zugänglich werden wird. Der menschliche Hochmuth, die gelehrte Anmaßung, der Wissensdünkel ist damit freilich niedergeschlagen; das Aufkommen einer Priesterkaste und Doktorenzunft, welche sich mit dem alleinigen Vorrechte der Schriftauslegung brüstet, unmöglich gemacht: aber ist auch das menschliche Subjekt, nach seiner Berechtigung, in einem freien, selbstbewußten Verhältnisse zu Gott zu stehen, befriedigt? Ist auch den Anforderungen des sittlich-religiösen Geistes Genüge gethan, wornach das Verhältniß des Menschen zu Gott nicht blos ein Produkt absoluter göttlicher Schöpferthätigkeit, sondern eben so gut eine Wirkung selbstständiger menschlicher Willensthätigkeit sein muß? Calvin steht auch hier auf dem einseitigen absoluten Standpunkte, auf welchem der Mensch

---

[1]) III, 2, 36: Proinde Spiritus sigilli vice fungitur ad eas ipsas promissiones in cordibus nostris obsignandas, quarum certitudinem prius mentibus impressit, atque ad confirmandas et constituendas arrhæ locum tenet.

[2]) Fideles quidem certo testimonio sunt persuasi, se a Deo electos et adoptatos esse in numerum filiorum ipsius, quos æternæ salutis hæredes constituit. Sed tamen evolvere nequeunt libros cœlestes, ut in eis sua nomina legant. Satis habent, quod certum apographum suæ electionis a Deo obtinuerint, hanc enim contemplantur in Domino nostro Jesu Christo, cujus cum membra se noverint, persuasi sunt quoque se filios Dei esse.

verschwindet und Gott Alles in Allem ist. Aber der Mensch soll in Gott nicht verschwinden, sondern er soll in Gott erst frei und selbstständig werden, während er durch die Sünde unfrei und unselbstständig geworden ist.

Auch vermag es Calvin auf seinem absoluten Standpunkte nicht gegenüber den praktischen Bedürfnissen des Kirchenlebens sich zu halten. Eigentlich kann consequentermaßen über das Verhältniß des Einzelnen zu Gott, nach calvinischen Grundsätzen, Niemand urtheilen als dieser Einzelne selbst. Ob der Geist ihn versiegelt habe, ob er über seinen Glauben beruhigt sei, ob er die Kraft der Heiligung in sich fühle — das kann kein Zweiter oder Dritter, das kann nur der Betreffende jedesmal selbst wissen. Jede Einmischung eines Dritten ist unbefugter Glaubenszwang. Calvin macht diesen Standpunkt mit großer Entschiedenheit gegenüber dem Papstthume geltend; allein er giebt ihn gegenüber seinen Gegnern auf dem Grunde und Boden des Protestantismus auf. Schon daß er hinsichtlich der Schriftauslegung die privata von der publica interpretatio unterscheidet, ist ein bedenkliches Verfahren. Wenn er nun aber gegen diejenigen, welche ohne hinreichenden Grund sich der Geisteserleuchtung rühmen (qui temere jactant, spiritu Dei præditos esse), eingeschritten wissen will; wenn er öffentliche Vereinigungen der Gläubigen, allgemeine Zustimmung gegen die abweichende Lehrart Andersgläubiger verlangt [1]: dann giebt er den Einen das Recht über den Glaubensstandpunkt der Andern abschließend zu entscheiden, giebt er der Mehrheit das Recht über eine Minderheit zu Gerichte zu sitzen. Allgemeine Lehrübereinstimmung, einen festen Lehrtypus zu Stande zu bringen, lag in den Wünschen Calvins; die subjektive Zersplitterung in vereinzelte Ueberzeugungen kam ihm als ein Krebsschaden der evangelischen Kirche vor; er war eine objektiv organisirende, mit juristischer Schärfe und Strenge ausgestattete Natur, mehr dazu geschaffen, den Gehorsam wiederherzustellen, als die Freiheit zu begründen [2].

---

[1] T. VII, 2, 69: Necessarium est hoc remedium, ut simul conveniant fideles, et rationem pii purique consensus quærant.

[2] An den Erzbischof Cramner schrieb er: es wäre ihm nicht zu viel, zehnmal über das Meer zu setzen, wenn es ihm auf diesem Wege gelingen sollte, singulis fidei capitibus diligenter excussis de communi omnium sententia certam posteris tradere scripturæ doctrinam. Epistolæ T. IX, p. 61.

Wie der Glaube bei Calvin gewissermaßen ein göttliches Privilegium ist und nur einigen Bevorzugten zu Theil wird: so ist auch der Antheil am (uneigentlich hier sogenannten) allgemeinen Priesterthume ein Privilegium und die wahren Glieder der kirchlichen Gemeinschaft sind bevorzugte Individuen, die aus einer massa perditorum herausgegriffen der Auswahl der göttlichen Gnade es einzig und allein zu danken haben, wenn sie nicht mit tausend Andern von dem Abgrunde des Verderbens verschlungen worden sind. Das Selbstgefühl des Einzelnen geht darum in dem Demuthsgefühle, daß er selbst nichts und von Natur wie alle Andern nur ein Kind des Verderbens ist, sein Heil aber einem außerordentlichen und unverdienten Gnadenakte Gottes zu verdanken hat, unter. Die Subjektivität hat hier kein Recht und keine Stelle mehr auf dem Grunde und Boden der neuen kirchlichen Gemeinschaft. Das subjective Princip des Protestantismus, ist, wie wir es ausgesprochen, völlig aufgegeben.

---

§. 9.

In Melanthon stellt sich uns das vermittelnde Bestreben dar, das Subjekt mit der objektiven Autorität, d. h. den Geist des Einzelchristen mit dem Worte der geoffenbarten Wahrheit Gottes, zu versöhnen, ohne jenen in diesem aufgehen, oder dieses in jenem untergehen zu lassen. In diesem Bestreben sind auch die meisten Bekenntnißschriften lutherischer und reformirter Richtung von verschiedenem Standpunkte aus mit Melanthon einig. Wenn eine wirkliche Vermittelung hierdurch auch noch nicht zu Stande gekommen ist: so ist es doch als eine fortgesetzte Aufgabe des Protestantismus zu betrachten, einerseits die individuelle Freiheit und Selbstständigkeit des Subjekts zur Anerkennung zu bringen, anderseits nur auf dem Grunde objektiv-christlicher Wahrheit diese Freiheit festzustellen, so daß in Zukunft nach ächten protestantischen Principien nur eine christgläubige Individualität als wirklich

antheilhabend am allgemeinen Priesterthume betrachtet werden, von einem allgemeinen Priesterthume aber nur in so weit die Rede sein kann, als es in freien selbstständigen Individuen sich verwirklichet.

Nach seiner ursprünglichen Anschauung geht Melanthon von der unbedingten Selbstgewißheit des Gläubigen aus, welche so beschaffen sein muß, daß der Einzelne nicht den geringsten Zweifel hinsichtlich seines Heils mehr fühlen kann. Wer glaubt, muß empfinden, daß er in der Gnade Gottes steht. Das Christenthum läßt sich überhaupt als ein Lebensgefühl bezeichnen, welches über die Gnade Gottes die vollste Gewißheit giebt [1]). Eine derartige Gewißheit kommt aber nicht aus dem Menschen, wie er von Natur ist, sondern einzig und allein aus dem Menschen wie er durch den Geist, welcher von Gott kommt, wird; denn der Geist ist keine pars naturæ, sondern eine agitatio divina [2]). Da der Geist von Gott, die Selbstgewißheit des Christen aber vom Geiste kommt: so kommt die Selbstgewißheit von Gott. Sie ist ihrem Wesen nach dasselbe was das Gewissen (conscientia). Was wider das Gewissen, das ist auch wider Gott, und daher verwerflich. Das ist die Idee der Gewissensfreiheit, wie sie sich bei Melanthon in der ersten Zeit seines reformatorischen Wirkens ausgebildet hat. Von hier aus widersprach Melanthon zunächst der das Gewissen durch ein drückendes Satzungswesen belästigenden römischen Kirche. In einem Gutachten, das er zu Gunsten des Propsten zu Kemmerich, M. Bartholomäus, in Sachen des Cölibats 1521 abgab, führte er den Satz durch, daß, weil Unzuchttreiben wider ein göttliches, kein Eheweib nehmen aber nur ein menschliches Gesetz sei, so folge der, welcher sich, um der Versuchung zur Unzucht zu entgehen, verehelicher, seinem Gewissen und thue mithin Recht [3]).

---

[1]) Loci theol. ed. Aug. p. 118: Quæ autem securitas erit, si de voluntate Dei perpetuo ambigunt conscientiæ? — Christiana mens facile experientia magistra discet: nihil esse Christianismum nisi ejusmodi vitam, quæ de misericordia Dei certa sit.

[2]) Ebendaselbst, S. 139.

[3]) Corp. Ref. I, p. 431: Docet scriptura, in nostra potestate esse, de hominum traditiunculis dispensare pro nostro spiritu, quoties per eas periclitamur.

Insofern aber jeder Christ nur durch sein Gewissen gebunden ist, in welchem sich der Geist Gottes offenbart, insofern hat auch jeder Antheil an dem allgemeinen Priesterthume. In den Thesen über die Messe vom Oct. des Jahres 1521 findet sich in der That der Satz: „Wir sind alle Priester" [1]). Um dieselbe Zeit wird hinsichtlich der Papstkirche bemerkt: „Wenn sie sprechen, sie seien die Kirch' und die Kirch' könne nicht irren, wer von ihnen abfalle, der falle von der Kirche, darauf ist leichtlich zu antworten, daß wir nicht zulassen, daß Papst und Bischöfe, Mönch' und Pfaffen die Kirche seien, wiewohl unter ihnen und bei ihnen Leut', die zur Kirche gehören, sind, welche nicht in ihren Irrthum willigen, sondern den rechten Glauben haben." Damit ist zugleich ausdrücklich gesagt, daß nur diejenigen wahre Glieder der Kirche, ächt-priesterliche Individuen sein, welche den wahren Glauben besitzen. Die innere Gesinnung qualificirt, nach Melanthon, den rechten Christen; denn es kommt auf Gottesfurcht, Glauben, Hoffnung und vollkommene Liebe an [2]). Gegen den täuferischen Irrthum ist die Bemerkung gerichtet, daß auch rechte Christen Mängel und Gebrechen an sich tragen und noch immer zu beten Ursache hätten: „Et dimitte nobis delicta notra."

In späterer Zeit fehlte es an Veranlassungen nicht, welche auch Melanthon gegen die Ueberlieferung milder stimmten und ihn bewogen, auf Erneuerung einer objektiven Glaubens- und Gewissensautorität zu dringen. Im Frühjahre 1530 schreibt er an Myconius: „Obwohl der Glaube von menschlichem Ansehen nicht abhängig sei, sondern nur vom Worte Gottes, so sei es doch angemessen, auch Zeugnisse der Kirche für sich zu haben". Hier nimmt bereits das Wort Gottes — als eine gegebene objektive Macht — die Stelle des Geistes ein, und, als ob diese Autorität noch einer neuen Unterstützung bedürfte, nimmt Melanthon sogar die früher zurückgesetzten oder selbst verworfenen Zeugnisse der Kirche zu Hülfe. Selbst daran wagt zu jener Zeit Melanthon wieder zu erinnern, daß es gewagt erscheine, von der gemeinsamen kirchlichen Ueberzeugung abzuweichen [3]).

---

[1]) Corp. Ref. I, p. 481, Prop. 62: Omnes sacerdotes sumus.

[2]) Contra Anabaptistas. Corp. Ref. I, p. 972.

[3]) Corp. Ref. II, p. 20: Neque vero tutum est a communi sententia veteris ecclesiæ discedere.

Doch würde man irren, wenn man hieraus den Schluß ziehen wollte, als hätte Melanthon den Grundsatz von der Glaubens- und Gewissensfreiheit in späterer Zeit geopfert. Es tritt vielmehr immer deutlicher das Bestreben in ihm hervor, die subjektive Glaubensfreiheit mit der objektiven Glaubensautorität zu versöhnen, und, wie wir sehen, ist seine Stellung mitten unter den widersprechenden Ansichten und streitenden Parteien nicht ohne Bedeutung.

Als es sich nämlich um die Frage handelte, ob die Fürsten und Magistrate berechtigt seien, trotz des von den Bischöfen ausgehenden Protestes, die Reformation in ihren Landesgebieten einzuführen: so erklärte sich Melanthon mit Entschiedenheit dahin, auf solche Einreden habe man keinerlei Rücksicht zu nehmen [1]). Er begründet sein verneinendes Votum damit, daß die Entscheidung über das was göttlich wahr sei keineswegs von der Stimme der Bischöfe, sondern von der Stimme des göttlichen Geistes selbst abhänge [2]). So wenig Petrus die Entscheidung darüber, wer Christus sei, bei den Hohenpriestern geholt, so wenig habe man dieselbe jetzt bei den Bischöfen zu holen; so gewiß damals der Vater vom Himmel und nicht Fleisch und Blut die Wahrheit geoffenbart, so gewiß auch heute noch. Allerdings meint Melanthon den im Worte sich offenbarenden Geist; denn wer diesen habe, sagt er, der brauche auf die Entscheidung der Kirche nicht mehr zu warten. Während Melanthon gar nichts von der Kirche und ihren Repräsentanten erwartet, und ihnen alle innere Autorität abspricht, erwartet er desto mehr von den vom Geiste erfüllten, auf das Wort vertrauenden Einzelchristen, denen das mandatum Dei anvertraut ist, und die eine höhere Vocation in sich selbst tragen. Die frommen Christen, die Gläubigen sind ihm die wahren Richter in Glaubens- und Gewissensangelegenheiten, die ächten Priester, die eigentlichen Kirchenrepräsentanten, und ihre Stimme ist darum vor Allem zu beachten [3]).

Scheint hier die bekannte Klippe auch Melanthon zu drohen, daß eine unklare Frömmigkeit zum Maßstabe ächter evangelischer Priesterwürde

---

[1]) Die Einrede lautete: Non est mutatio facienda ante cognitionem synodi. Hæ controversiæ nondum sunt in synodo dijudicatæ. Ergo differenda res videtur.

[2]) Corp. Ref. III, p. 252: Summus enim judex est omnino vox divina.

[3]) Corp. Ref. III, p. 253 sqq.

genommen werden wollte, so weiß er dieselbe dennoch mit richtigem Takte zu vermeiden. Nicht nur empfiehlt er Fürsten und Obrigkeiten die Pflege und Förderung wissenschaftlicher Studien angelegentlich, sondern er ermahnt auch die Gläubigen, daß sie aller Orten den Obrigkeiten, welche die Reformation eingeführt, ernstliche Vorstellungen zu Gunsten der Wissenschaft machen möchten. Den Feinden des Evangeliums legt er dagegen die Absicht unter, daß sie die Fackel der Wissenschaft auszulöschen wünschten [1]). Denn auf die reine, nur durch die Wissenschaft zu ermittelnde, Lehre muß das Subjekt mit seinem Glauben festgegründet sein. Darüber, was reine Lehre ist, hat aber kein Papst, kein Concil, keine Priesterschaft, sondern nur das Gewissen zu entscheiden. Nur, wo Freiheit des Gewissens besteht, ist Hoffnung vorhanden, die argen herrschenden Irrthümer zu überwinden [2]). Aber allerdings ist die Gewissensfreiheit bei Melanthon eine beschränkte und bedingte. Wer Meinungen ausspricht, welche mit dem Evangelium im Widerspruche stehen, soll nicht gehört werden. Das Evangelium ist die Schranke, innerhalb dessen allein unser Denken und Meinen sich frei und ungehindert bewegen darf. Freiheit außerhalb des Evangeliums giebt es für die Individuen nicht, sondern nur Freiheit innerhalb des Evangeliums.

Innerhalb des Evangeliums sind nun aber alle Christen frei und ungehindert, zu urtheilen und ihre Stimme zu erheben, gewöhnliche Laien ebensogut als Prediger oder obrigkeitliche Personen [3]). Sind die Bischöfe im Irrthum, so sind die Laien berufen (habent mandatum), ihnen mit ihren Ueberzeugungen entgegenzutreten, und die falschen Propheten ihrer Irrthümer zu überführen. Von den Laien zu fordern, daß sie sich den

---

[1]) III, p. 258: Curandum est omnibus piis, ac præsertim his, qui præsunt, ut vetus exemplum retineatur, ut ibi floreant litteræ, ubi est vera ecclesia. — Nam sine scholis et sine doctrina non potest Evangelii puritas conservari. Et plurimum refert, a quibus et qua fide propagata sit; præterea controversiæ ecclesiasticæ profecto sine magna eruditione explicari non possunt.

[2]) Quia sublato vero judicio non possunt tolli et impia dogmata et impii cultus et multis sæculis infinitas animas perdunt.

[3]) Corp. Ref. III, 468: Cognitio de doctrina pertinet non solum ad Magistratum, sed ad ecclesiam h. e. non tantum ad presbyteros, sed etiam ad laicos idoneos ad judicandum, sicut Paulus inquit. Si fuerit sedenti revelatum, taceat prior etc.

Decreten der Bischöfe in Lehre und Leben ohne Weiteres zu unterziehen hätten, das erscheint Melanthon als die größte Gewissenstyrannei.

Daß Melanthon dabei eine unbedingte Gleichberechtigung aller christlichen Individuen, eine ungegliederte Democratie der Masse nicht wollte und ernstlich davor warnte, ist allerdings einzuräumen. Dem Satze, daß auch die Laien das Gewissensrecht der Einsprache und des Widerspruches hätten, stellt er gleichzeitig den andern gegenüber, daß die Priester und Fürsten das Entscheidungsrecht in Sachen der Lehre hätten [1]). Der Behauptung, daß jeder tüchtig sei, eine Meinung in religiösen Dingen zu haben, tritt die andere beschränkend entgegen, daß es einer gewissen Summe von Gelehrsamkeit bedürfe, um eine gültige Stimme zu äußern. Wenn er zu wiederholten Malen erklärt, mit der Abnahme der Gelehrsamkeit werde Finsterniß und Barbarei in der Kirche zunehmen; wenn er sich beklagt, daß die Menschen, denen kein Opfer zu groß erscheine, um Genüsse und Vergnügungen sich zu verschaffen, jedes Opfer zu groß finden, um im Verständnisse der göttlichen Dinge gefördert zu werden: so verlangt er damit mehr als nur ein frommes gläubiges Herz, um eine selbstständige Stellung innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft einnehmen zu können. Wohl haben auch bei Melanthon die **fanatici spiritus**, die Täufer und ihre Anhänger, eine tief gewurzelte Scheu vor jeder die Wissenschaft hassenden und verachtenden Richtung hervorgebracht, und das Bedürfniß nach einer festen, klaren Autorität, durch welche die Gewissen getragen werden, wieder erweckt und lebendig erhalten.

Diese Autorität bleibt ihm aber das Wort Gottes nach seinem objektiv-gegebenen Inhalte als ewige gottgeoffenbarte Wahrheit. Sein Wahlspruch ist: der h. Geist sei wirksam durch das Wort. Darum warnt er vor den bloßen „Vorstellungen" von Gott, denen kein klares Wort zum Grunde liegt, und verlangt, daß jeder mit seinem Glauben im Worte immer fester gegründet werde [2]). Nicht weil der Papst den Gewissen überhaupt Fesseln anlegt, sondern weil er sie durch seine Fesseln verhindert, das reine und wahre Wort Gottes zu

[1]) **III, 469: Ex his satis intelligi potest, cognitionem de doctrina pertinere ad ecclesiam, i. e. ad presbyteros et Principes.**

[2]) **III, S. 985.**

erkennen: darum sind die Gewissen zum Abfalle vom Papste verpflichtet, darum müssen sie sich frei machen vom päpstlichen Joche. Hätte der Papst die rechte Lehre, d. h. die Autorität der göttlichen Wahrheit, für sich, so könnte man sich seinem Urtheile recht wohl unterwerfen; allein weil er das Wort verfälscht, die Gewissen verwirrt, die Geister verführt hat — darum muß ihm der Krieg erklärt werden. Es handelt sich um den freien Besitz der göttlichen Wahrheit, oder Knechtung unter Menschen- und Götzendienst [1]).

Die göttliche Wahrheit, wenn auch im Worte gegeben und festgestellt, muß dennoch mit Freiheit von jedem Individuum angeeignet und durchdrungen werden: das ist die bedeutungsvolle Idee, welche der protestantischen Lehre vom allgemeinen Priesterthum überhaupt zum Grunde liegt, welche von allen Reformatoren mehr oder weniger geahnt oder vorgefühlt wird, zu deren Verständniß Melanthon in so fern am meisten gelangt ist, als er sich vor den Abwegen nach beiden Seiten, seiner ganzen Charakterrichtung nach, mehr als seine Gesinnungsgenossen gehütet hat.

Daher ist die Wahrheit einerseits im Bekenntnisse niedergelegt, und hinsichtlich dieses Bekenntnisses erklärt Melanthon, daß es nicht in seinem Willen (und demjenigen des Protestantismus überhaupt) liege, etwas Neues oder Anderes zu lehren als allein die „einige und wahrhaftige Lehre, die durch Gottes Gnade in den Kirchen des Landes von den Verständigen und Gottesfürchtigen einträchtiglich gepredigt und in beider Universitäten (Leipzig und Wittenberg) Schriften bekannt ist, von welcher man weiß, daß sie in der ewigen katholischen Kirche Gottes von Anfang an bis auf diese Zeit Lehre und Verstand ist" [2]). Aber das Bekenntniß selbst soll nicht ein äußerliches, drückendes Gewissensgesetz werden, das als ein Joch von den Kirchenobern aufgelegt wird, indem so-

---

[1]) Wormser Protestation III, 1146: Etsi autem scimus quantum periculorum adferat discordia, tamen, quia Deus præcipit, fugere idololatriam, et nominatim Spiritus S. superstitioses Pontificum traditiones vocavit doctrinam Dæmoniorum et hortatur, ut regno Antichristi adversemur, necesse est, nos dissentire a Romano Episcopo, qui defendit idololatriam et plerasque falsas opiniones.

[2]) Corp. Ref. VI, p. 94.

gar im Gutachten (Nr. 4) de libro Interim gewünscht wird, „es möchte ein jeder in eigener Bekenntniß auf eigene Fährlichkeit davon antworten." [1]) Ein von einzelnen Personen oder Ständen ausschließlich in Anspruch genommenes Interpretationsrecht der Schrift verwirft Melanthon im fünften Gutachten gänzlich mit Hinweisung auf das alte und neue Testament, woselbst sich zeige, daß das donum interpretationis solchen Personen, die in ordinaria potestate gewesen, oft gemangelt, und dagegen denen verliehen worden, denen der h. Geist es aus der Fülle der Gottheit unmittelbar mitgetheilt. Giebt Melanthon auch im Weitern zu, daß ein gewisses richterliches Ansehen in Sachen der Lehre nothwendig sei, so verwirft er doch jede regia oder prætoria potestas, d. h. jede Gewissens- und Glaubensautorität, die wegen des bloßen Ansehens, das der Stand als solcher genießt (propter auctoritatem ordinis), Geltung hätte. Das Entscheidungsrecht in Glaubenssachen gründet sich auf eine innere Geistesgabe, welche aber in den Einzelnen durch wissenschaftliche Einsicht und Uebung vermittelt wird. Je freier ein Gemüth von den Einwirkungen leidenschaftlicher Erregung, je wohlunterrichteter ein Geist, je offener und empfänglicher für die objektiv gegebene Wahrheit eine Seele: desto mehr Wahrscheinlichkeit ist auch vorhanden, daß die Wahrheit ergriffen und zu eigen gemacht werde [2]). Die göttliche Wahrheit von der einen, der befreite Menschengeist von der an-

[1]) VII, 26: Exemplum bei vielen Propheten als Elia, Elisa, Esaja, Amos und Andern mehr zu sehen. Dazu sind der Apostel etliche ex tribu Naphtalin und Zabulon gewesen, welche alle nicht in ordentlicher Succession des Kirchendienstes gewesen, und gleichwohl die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Pharisäer, so in ordinaria successione waren, von wegen ihrer falschen Lehr und Abgötterei aus göttlichem Befehl gestraft haben. Insonderheit hat auch Augustinus singulare donum interpretandi scripturas gehabt für vielen andern Lehrern zu seiner Zeit, und was Panormitanus schreibt de Paphnutio et Hieronymo, deren Meinung in Conciliis fürgezogen, so doch in dem des heil. Geistes Gaben von ihnen nur selten hochgehalten werden; wir wollen schweigen von den Gaben, so bei unsrer Zeit in Verklärung und Erleuchtung vieler Ort in der heil. Schrift reichlich verliehen, das doch die Welt verachtet ihr zu Schaden.

[2]) VII, p. 396: Donum divinum est in mentibus auditorum et piorum vera interpretatio seu judicii dexteritas et rectitudo, ad quam necessaria est quidem eruditio. Sed tamen et mens sit non prophana, non fascinata opionibus alienis ab Evangelio, non ignara exercitiorum, poenitentiæ et invocationis, non occupata odio et ambitione et similibus morbis, qui judicio officiunt.

dern Seite wirken zusammen, und bringen das ächt priesterliche Individuum zu Stande, das keinen äußern Richter in der Christenheit mehr anerkennt, sondern seiner selbst in allen Sachen des Glaubens und der Lehre gewiß sein will. Als Vorbild eines solchen priesterlichen Christen und Exegeten schwebt dem Geiste Melanthon Luther vor.

Während Luther einerseits gotterleuchtet und gottergriffen war und den unmittelbaren göttlichen Beruf zur Wiederherstellung der reinen Lehre in sich gefühlt hatte: so besaß er andererseits alle menschlich nothwendigen Eigenschaften und Grundbedingungen zu einem vollendeten Schriftausleger. Die nöthigen Sprachkenntnisse standen ihm zu Gebote, die Auslegungen der Alten kannte er wie Keiner, die Summa doctrinæ hatte er mit sicherem Takte herauszufinden gewußt, an exercitiis fidei et invocationis hatte er es nie fehlen lassen, im Kampfe mit der Welt hatte sich seine Seele gereinigt und gestählt. So vereinigte sich Menschliches und Göttliches in ihm, um ihn zu einem individuellen Träger, zu einem freien Werkzeuge der göttlichen Wahrheit zu machen [1]). Diese Vereinigung des Menschlichen und Göttlichen, der subjektiven Freiheit und der objektiven Wahrheit in einem Individuum ist auch in der That die Basis evangelischer Kirchenbildung.

Wir wollen nicht sagen, daß in Melanthon dieser Satz schon zum klaren Bewußtsein gelangt, und von ihm mit deutlicher Bestimmtheit ausgesprochen worden sei, aber er liegt der Idee vom allgemeinen Priesterthume, wie sich dieselbe im Protestantismus ursprünglich gebildet

---

[1]) Corp. Ref. VII., 398: Daher kann man von ihm sagen: Cum magnæ in Ecclesia tenebræ essent et lux Evangelii oppressa esset sophisticis labyrinthis sententiariorum, superstitione Canonistarum et Monachorum, et variis idolorum cultibus ipse accensus divinitus doctrinam emendavit et revocavit Ecclesiam ad fontes. — In interpretatione res gravissimas ut sapiens et peritus gubernator ecclesiæ et prophetarum et apostolorum comes, non ut homo rudis et imperitus vitæ communis enarrat, considerat occasiones propheticarum enarrationum. Videt, ad quos fines referendæ sint, ad quæ doctrinæ capita accommodandæ sint singulæ partes, quæ sint legis, quæ sint Evangelii conciones, quæ de ecclesia, quæ de imperiis loquantur.

hat, überhaupt zum Grunde und Melanthon hat am eifrigsten nach Verwirklichung derselben gestrebt.

Das Gewissensrecht des Einzelchristen ist übrigens in diesem Sinne auch schon von der Augsburger Confession anerkannt worden. Wenn die Bischöfe gegen das Evangelium lehren, dann ist ein mandatum Dei vorhanden, welches den Gehorsam verbietet (Matth. 7, 15; Gal. 1, 18; 2 Cor. 13, 8 und 10) [1]). Wird auch in der variata der Kirche das „interpretationis donum" zugeschrieben, so hat das jedoch nicht die Meinung, als ob einem Bischofe oder einer Magistratsperson an sich irgend ein Entscheidungsrecht über den Lehrinhalt des göttlichen Wortes zustände, sondern dieses steht nur den eruditis in verbo dei et renatis Spiritus Sancti zu, die allein — die einen im höheren Maße als die andern — die Schrift verstehen [2]). Das Protestationsrecht gegen den Papst und die Papstkirche heben besonders die schmalkaldischen Artikel scharf hervor, wo der Papst als ein „Werkzeug des Teufels" beschrieben ist, während als das wahre Haupt der Kirche, von dem alle Gewissensrechte ausfließen, Christus bezeichnet wird [3]).

Von demselben Standpunkte der Gewissensfreiheit gehen im Allgemeinen auch die Verfasser der reformirten Bekenntnißschriften aus. Die zweite Basler Confession beruft sich ebenfalls darauf, daß Christus das alleinige Haupt der Kirche sei [4]), und in der „confessio fidei gallicana" begründen die Uebergeber derselben ihre Gewissensfreiheit damit, daß sie nur Christo mit ihrem Gewissen verantwortlich seien [5]). Wird in der „schottischen Confession" die Behauptung, wenn man nur recht lebe, so sei es möglich, unter jeder Religion selig zu werden, als eine verabscheuungswerthe und gotteslästerliche bezeichnet [6]), so wird dagegen das

---

1) Libri symbolici ed. Hase, p. 39. Vgl. den ganzen Passus 2, 7 de potestate ecclesiastica.

2) Ebendaselbst p. LXI.

3) Ebendaselbst p. 313.

4) Bei Niemeyer, S. 110.

5) Niemeyer a. a. O., S. 313: Et s'il ne vous plaist, Sire, d'ouyr nostre voix, qu'il vous plaise d'ouyr celle du fils de Dieu, lequel vous ayant donné puissance sur nos biens, sur nos corps et sur nostre propre vie, vous demande que la puissance et domination sur noz ames et consciences (lesquelles il s'est acquises au pris de son sang) luy soyent reservés.

6) Niemeyer, S. 348: Prorsus detestamur illorum blasphemiam, qui dicunt

Heil des Einzelnen ebenfalls nur von seinem Verhältnisse zu Christo abhängig gemacht, dem der Vater Alles übergeben. Dagegen will die Confession nicht zugeben, daß der Einzelne befähigt und berechtigt sei, die Schrift auszulegen, indem nach Ansicht der Confession die Schriftauslegung weder einer privata noch einer publica persona, sondern allein dem h. Geiste zusteht, der einzig das Privilegium (jus et autoritas) derselben hat. Hier weicht die Confession von der vermittelnden Richtung eines Melanthon und seiner Gesinnungsgenossen allerdings ab, und pflichtet der frühern, durch die Erfahrung widerlegten Anschauung Zwinglis und Oecolampads bei, daß durch unmittelbare Erleuchtung vermöge eines objektiven Offenbarungsaktes die Einzelnen der Gemeinde als ihre wahren Glieder (als ächte Priester) zugeführt werden [1]. Selbst die „helvetische Confession" kann sich theilweise so wenig zur Idee der Gottmenschlichkeit auf dem Gebiete der kirchlichen Gemeinschaft erheben, daß sie für den Fall von Controversen (controversiis religionis) keinen andern Ausweg als die Berufung auf Gott selbst kennt, der doch die Organe seiner Wahrheit unter den Menschen haben will und wirklich hat [2]. Das Ungenügende, was in dieser Verweisung liegt, wird jedoch dadurch einigermaßen gemildert, daß die Confession auch das Urtheil geisterleuchteter Menschen (hominum spiritualium) zulassen will, sofern dieselben mit ihrem Geiste in dem Worte Gottes wurzeln, während sie das Urtheil derjenigen, die nur ihren eigenen Gedanken folgen, gänzlich verwirft.

Ueberblicken wir unsere bisherige Entwickelung, so ist als unverkennbares Resultat derselben zu bemerken, daß die Idee des all-

---

homines viventes secundum æquitatem et justitiam quamcunque religionem professi fuerint servatum iri.

[1] S. 350: Cum ergo contingit, quod contravertitur pio recto sensu alicujus loci vel sententiæ scripturæ aut pro reformatione alicujus abusus in ecclesia Dei, non tam videndum nobis est, quid homines ante nos vel dixerunt vel fecerunt, quam quid Spiritus Sanctus uniformiter in corpore Scripturae dicat, et quid Jesus Christus ipse fecit, et faciendum præcepit.

[2] S. 469.

gemeinen Priesterthums zunächst in dem einzelnen Subjekte sich zu verwirklichen sucht, und diesen Versuch in verschiedener Weise zur Ausführung bringt. Neigt sich die lutherische Anschauung mehr dahin, das Subjekt zum wesentlichen Träger der Idee zu machen, und ist dasselbe der Ausgangspunkt, von dem aus die Gemeinschaft sich auferbaut, so neigt sich die reformirte Anschauung mehr dahin, das Subjekt zum unwesentlichen Empfänger der Idee zu machen, und dasselbe ist nur ein Durchgangspunkt für die Idee, die sich gleichsam in objektiver Kraft und Unmittelbarkeit die Gemeinschaft selbst auferbaut. In extremen Richtungen fortgehend sehen wir die Einen alle Bande der Autorität zerbrechen, und die Kirche in wildem subjektiven Gähren und Treiben auflösen, die Andern diese Bande wieder so straff, wo nicht noch straffer als in den Zeiten der Papstherrschaft, zusammenziehen und das subjektive Leben dadurch ertödten. Aber mitten im regellosen Kampfe dessen was nun werden will, macht sich dennoch die Wahrheit der Idee, wenn auch nicht mit durchgreifender Kraft und Entschiedenheit, Bahn. Das Subjekt auf der einen Seite hat in der kirchlichen Gemeinschaft keine Bedeutung ohne Gott und sein Wort, ohne ein ewiges unverbrüchliches und unzerstörbares Heilsgut der Wahrheit, dessen das Subjekt mit freier Liebe sich bemächtigen muß, ehe es die Gemeinschaft bauen und fördern kann. Das Objekt auf der andern Seite hat in der kirchlichen Gemeinschaft keinen Werth ohne lebendige Persönlichkeiten, welche dasselbe in ihr geistiges Wesen aufnehmen, zu lebendigem Verständnisse verarbeiten und individuell kräftig gestalten. Freie und gläubige Geister zugleich bedarf die Kirche; die Freiheit ist ein Schein und eine verderbliche Waffe ohne die Wahrheit; aber die Wahrheit ist ein verborgenes Gut, ein vergrabener Schatz ohne die Freiheit. Im individuellen Christenleben einzelner von der Wahrheit ergriffener und sie geistig durchdringender Persönlichkeiten ist die Lösung des großen Problems der Idee des allgemeinen Priesterthums, so weit sie von einzelnen Persönlichkeiten zunächst abhängt, gegeben.

Allein dabei wird das einzelne Subjekt von selbst über die Schranken seiner individuellen Besonderheit hinausgetrieben. Kein Einzelner kann die Idee des allgemeinen Priesterthums in sich verwirklichen.

Nur in dem Zusammentreten und Zusammenwirken der freien gläubigen Individuen ist die Möglichkeit gegeben, das kirchliche Ideal des Protestantismus wenigstens annäherungsweise zu vollenden. Wie der Protestantismus aus den Individuen eine Gemeinschaft, oder Kirche zu gründen und bauen versucht, und welche Principien er in dieser Beziehung aufgestellt hat, wird uns der folgende Abschnitt des ersten Buchs lehren.

Zweiter Abschnitt.

Die kirchliche Gemeinschaft.

---

§. 10.

Indem Luther durch sein eigenes Princip über die subjektive Autorität des Einzelchristen hinaus zur Anerkennung einer subjektiv-objektiven oder Gemeinschafts-Autorität getrieben wird, wird er dadurch zugleich veranlaßt, einen neuen Begriff der Kirche aufzustellen. Die Kirche Luthers ist aber als eine unsichtbare eigentlich auch nicht vorstellbar, und Luther daher genöthigt, um dem Bedürfnisse der Vorstellbarkeit zu genügen, sichtbare Merkmale für dieselbe aufzusuchen. Daher gleich von Anfang an das Schwanken Luthers, ob die Kirche da wo der Glaube, d. h. im Reiche der unsichtbaren Welt, oder da wo Wort und Sakramente, d. h. im Reiche der sichtbaren Welt, zu finden sei.

Von dem Augenblicke an, wo Luther die römische Kirche nur noch als eine äußere und menschliche Autorität gelten ließ, die göttliche und innere ihr aber völlig absprach, mußte ihn sein eigenes Princip, das sich in ihm hinsichtlich der Idee des allgemeinen Priesterthums ausgebildet hatte, mit Nothwendigkeit dahin treiben, ein auf göttlicher Autorität ruhendes christliches Gemeinschaftsleben zu gründen. Denn daß die Idee des allgemeinen Priesterthums in dem Einzelchristen nur wurzle, in der christlichen Gemeinschaft aber sich vollende, das war ein Axiom, von dem Luther ausging.

Schon in seiner Schrift gegen Sylvester Prierias, der einen Dialogus über die Papstgewalt wider ihn geschrieben, anerkennt Luther eine ecclesia virtualis, eine wirkliche christliche Gemeinschaft, nur in Christo selbst an. Indem er zugleich bemerkt, daß er sich selbst nicht mit der Kirche verwechsle, sondern diese über sich stelle, beruft er sich auf das Urtheil der „wirklichen Kirche" [1]), als deren Diener er auch den Papst bezeichnet. Das Band, welches uns mit dieser Kirche verbindet, ist das unsichtbare des Glaubens, und sie selbst ist unsichtbar, wie ihr Haupt im Himmel Christus. Aber eben darum vermag der Papst als der Stellvertreter einer äußern sichtbaren Gemeinschaft das unsichtbare Band auch nicht zu lösen, das den wahren Christen mit der wahren Kirche verbindet. „Drohet nicht, l. Vater, sagt Luther zu dem mit Acht und Bann drohenden Prierias. Christus lebt noch. Zwar er lebt nicht allein, sondern herrschet auch; nicht allein im Himmel, sondern auch in Rom, wo es noch so tobt. Werde ich um der Wahrheit willen geschmäht, so will ich den Herrn loben. Der Kirchen Bann wird mich nicht von der Kirche scheiden, wenn mich die Wahrheit mit der Kirche vereinigt. Ich will lieber von Euch und Euresgleichen verflucht und verbannt als mit euch gesegnet und gelobet sein. Ich habe nichts das ich verlieren kann, ich bin des Herrn" [2]). Als bloße Inconsequenz haben wir es anzusehen, wenn Luther dessenungeachtet sich auf den Entscheid eines Conciliums beruft, da dieses als Stellvertreterin der äußern, sichtbaren Kirchengemeinschaft seinem schon damals aufgestellten idealen Begriffe von der Kirche keineswegs entsprechen konnte [3]).

Mit größerer Bestimmtheit ist der neue Begriff der Kirche von Luther in seinem 1518 gehaltenen Sermon „von der Kraft des Banns" entwickelt. In demselben geht er von der Unterscheidung zwischen der innern und äußern Gemeinschaft aus. Die innere oder geistliche Gemeinschaft besteht darin, „daß man sich Eines Glaubens, Liebe und Hoffnung gegen Gott gebrauchet"; die äußere, oder leibliche, darin, daß

---

[1]) Vgl. Luthers Werk: responsio ad dialogum Silvestri Prieratis. Bei Walch Bd. XVIII., S. 149.

[2]) Bd. XVIII., S. 187.

[3]) Bd. XVIII., S. 188.

man einerlei Sakramente, d. h. Bundeszeichen des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung genießt, und auch sonst noch „etlicher äußerer Dinge als freundlicher Rede, Beiwohnung, Handels und Wandels unter einander gebrauchet". Luther giebt deutlich zu verstehen, daß er nur in der innern oder geistlichen Gemeinschaft die wahre Kirche findet; denn nur mit Beziehung auf diese sagt er: „Wie keine Creatur die Seele zu solcher Gemeinschaft bringen könne als Gott selbst, so könne auch keine Creatur diese Gemeinschaft nehmen, oder von derselben absondern denn allein der Mensch selbst durch seine eigene Sünde und Missethat (Röm. 8, 35 ff.)". Wird daher ein Mensch mit dem Banne bestraft, ohne daß er ihn durch eine Sünde oder Missethat wirklich verdient hat, so ist ein solcher unrechter Bann nicht nur nicht schädlich, sondern nützlich, und bringt nicht nur keinen Fluch, sondern Segen nach Psalm 109: „Fluchen sie, so segnest du". Auch hier ist es als inconsequente Concession zu betrachten, wenn Luther nichtsdestoweniger die sichtbare (römische) Kirche als die holdseligste liebste Mutter preist, während er freilich bezeichnend hinzusetzt: „alldieweil sie bleibet", und dieses Bleiben dahin erläutert, daß „Christus ihr Bräutigam in Ewigkeit bleibe" [1]). Nach der Grundidee Luthers steht die innere unsichtbare hoch über der äußern sichtbaren Gemeinschaft, und da „Gerechtigkeit und Wahrheit" die Merkmale der innern Kirche bilden, so kann, wenn man dieser angehört, der ungerechte und unwahre äußere Bann nichts schaden. Mag einer, der der innern Kirche angehört, auch von der äußern verflucht im Banne sterben —: „das Alles ist weit geringer, als daß man Gerechtigkeit und Wahrheit sollte fahren lassen". — „Selig und gesegnet ist der, welcher im unrecht angelegten Banne stirbt; denn dieweil er um der Gerechtigkeit willen, welche er nicht verschwiegen oder verlassen, solche harte Strafe erduldet, wird er mit der ewigen Krone der Seligkeit begnadiget werden."

Der äußern Papstkirche wird, je mehr Luther mit ihr zu brechen sich veranlaßt sieht, immer bestimmter und rücksichtsloser die innere himmlische Kirche gegenübergestellt. In der Zueignungsschrift zu der kürzern Auslegung des Galater Briefs (im Anfange des Jahres 1519)

---

[1]) Bd. XVIII., S. 1098.

verweist er von den Vorrechten und Freiheiten der römischen auf die Vorrechte und Freiheiten der Kirche, „welche weder die Stadt Rom, noch die Stadt Jerusalem, noch sonst irgend einen Ort kenne, überhaupt Christum nicht hie und da suche, sondern (nach Joh. 4, 21) den Vater im Geiste und in der Wahrheit anbete" [1]). Auch hier gehört es zu den Inconsequenzen Luthers während dieser Periode, wenn er einen sophistischen Unterschied zwischen römischer Kirche und römischem Stuhle zu machen versuchend, jene das „reine Brautbett Christi, eine Mutterkirche, eine Gebieterin über die ganze Welt, eine Tochter Gottes, ein Schrecken der Hölle, eine Besiegerin des Fleisches" nennt, während er diesem alles Böse nachredet, und hieraus den Schluß zieht, daß man der römischen Kirche keineswegs widerstehen dürfe, dem römischen Stuhle aber sich widersetzen müsse [2]).

Mitten im Gewissenskampfe Luthers hinsichtlich seiner Stellung zu Rom ward die Disputation zu Leipzig besonders auch in dieser Beziehung eine Veranlassung mehr zu principieller Entscheidung. Indem er zu Leipzig die Nothwendigkeit der Idee eines sichtbaren Kirchenoberhauptes verwarf; indem er darauf drang, daß Christus aus der streitenden nicht in die triumphirende Kirche gestoßen werden dürfe; indem er also Christum als allein wahres aber unsichtbares Haupt der Kirche bezeichnete [3]): legte er die Idee von einer unsichtbaren Kirchengemeinschaft mit einem unsichtbaren Oberhaupte seiner ganzen Erörterung zu Grunde. Diese Idee wurde von Luther besonders zu der Stelle Matth. 16, 16 ff. näher entwickelt. Während er zu zeigen suchte, daß unmöglich in jener Stelle die römische Kirche gemeint sein könne, leitete er zu dem Gedanken über, daß es eine ganz andere, nur nach Eph. 6, 4 durch die innere Einheit des Glaubens, der Taufe, des Herrn verbundene Christengemeinschaft geben müsse [4]). War auch Luther einerseits bemüht, während der Disputation die boshafte Zulage Ecks, daß er sich böhmischer Ketzerei schuldig mache, vermöge der

---

1) Bd. IX., S. 5.
2) Bd. IX., S. 10 ff.
3) Bd. XV., S. 1075.
4) Ebendaselbst, S. 1091.

Behauptung abzuweisen: die Böhmen handeln nach seinem Dafürhalten Unrecht, indem sie sich von der einen (äußern) Kirche losreißen, so erklärt er doch auch andererseits wieder den von ihnen aufgestellten Satz von einer „allgemeinen Kirche", die über den Begriff der römischen hinausgeht, für einen grundchristlichen und evangelischen, über den nur boshafte Heuchler ein Verdammungsurtheil hätten können ergehen lassen [1]). Ueberhaupt, fährt er fort, wenn selbst in weltlichen Angelegenheiten ein geordnetes Zusammenleben der Menschen unter verschiedenen Oberhäuptern gar wohl denkbar sei, wie viel eher sei es in geistlichen möglich, das eine Oberhaupt auf Erden preiszugeben, da ja noch immer das eine Oberhaupt im Himmel bleibe, und es auf den gemeinsamen Glauben und die Liebe ankomme [2]). Sein Muth war ihm in Folge der Leipziger Disputation so weit gewachsen, daß er in seinen später veröffentlichten Erörterungen sogar die Behauptung wagte: die päpstlichen Sophisten brächten es jedenfalls noch dahin, daß die wahre katholische Kirche nur noch bei den Ketzern, nämlich solchen Christen bleibe, die man Ketzer nenne, ohne daß sie es wirklich seien [3]). Luther will hier die römische Kirche noch als einen Theil der allgemeinen Kirche gelten lassen, was insofern ebenfalls nicht consequent ist, als es keine sichtbaren Theile eines unsichtbaren Ganzen geben kann. Dagegen verwirft er bereits die Repräsentation der allgemeinen Kirche durch die Concilien, die, nach seiner Meinung, schon darum die wahre allgemeine Kirche nicht repräsentiren können, weil sie in ihren Decreten mit einander im Widerspruche stehen.

In seiner Erörterung über den 13. Satz von der Gewalt des Papstes wird Luther auf dem betretenen Wege abermals einen Schritt weiter geführt. Von dem Axiome ausgehend, daß die wahre Kirche die volle Wahrheit erkannt haben müsse, bestreitet er nämlich die Möglichkeit, daß einzelnen, eine sichtbare Gemeinschaft bildenden, Menschen, zumal einem Einzelnen, dem Papste, die volle Wahrheit je geoffenbaret worden sei oder geoffenbaret werden könne. Nur dem Leibe Christi, der Gemeinde der Heiligen, ist die Schlüsselgewalt der Wahrheit ver-

---

1) Bd. XV., S. 1115.
2) S. 1180.
3) Bd. XVIII., S. 869.

liehen. Hier macht nun aber Luther eine merkwürdige Wendung, indem er weiter schließt, wo die volle Wahrheit, da müsse auch die wahre Kirche sein. Die volle Wahrheit ist aber im Worte Gottes und den h. Sakramenten enthalten. Folglich: „wo das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird: da ist der wahre Glaube, wo aber der wahre Glaube ist, da ist die wahre Kirche, wo die Kirche, da ist die Braut Christi, wo die Braut Christi, da Alles, was des Bräutigams ist. Also hat der Glaube Alles bei sich, was auf den Glauben folget, Schlüssel, Sakrament und Alles Andere" [1]).

Nach dieser Erörterung ist das Kennzeichen der wahren Kirche theils ein objektives, das Wort (nebst den Sakramenten), theils ein subjektives, der Glaube, der übrigens nur da sich finden kann, wo das Wort als das Glaubensfundament zuvor sich findet.

Es ist also jetzt die unsichtbare Gemeinschaft der im Glauben des Wortes und der h. Sakramente vereinigten Christen, welche Luther als die wahre Kirche der äußerlichen, sichtbaren, durch ein irdisches Oberhaupt zusammengehaltenen päpstlichen gegenüberstellt. Allerdings fällt es nun Luthern einigermaßen schwer, auf die Frage, wo denn diese Kirche in Wirklichkeit vorhanden sei, eine genügende Antwort zu geben. Eine unsichtbare Glaubenskirche ist selbst wieder ein Gegenstand des Glaubens, und nicht nachweisbarer mathematischer Gewißheit. Dennoch war nun Luthern Alles daran gelegen, diejenige Machtvollkommenheit, welche die sichtbare Kirche in ihren Repräsentanten, dem Papste und den Concilien, bis dahin ausgeübt, seiner unsichtbaren Kirche zu übertragen. Diesen Versuch macht er zunächst in seinem gleichzeitig mit dem Erscheinen der Leipziger Erörterungen gehaltenen Sermon „vom Banne". Er behauptet hier nämlich, der unsichtbaren „Gemeinschaft Christi und aller Heiligen, die weder ein Mensch geben noch nehmen könne, die Gott allein durch seinen h. Geist ins Herz der Menschen eingießen müsse" — habe Gott nun auch die Gewalt des Bannes übertragen. „Die Gewalt des Bannes, sagt er ausdrücklich, ist der heiligen Mutter, der christlichen Kirche, d. i. der Gemeine aller (wahren) Christen von Christo

---

[1]) XVIII., S. 982.

gegeben. Darum sollen wir die liebe Mutter, die Kirche, und Christum darinnen ehren und dulden. Denn was Christus und die Kirche thun sollen wir uns lassen wohlgefallen, liebhaben und kindlich fürchten" [1]). Wie kann nun aber eine unsichtbare Gemeinschaft von unsichtbaren Heiligen einen sichtbaren Kirchenbann ausüben? Wie können sichtbare Glieder in eine unsichtbare Gemeinschaft aufgenommen oder von derselben ausgeschlossen werden?

Eben so wenig begreift man, wie nach solchen Erörterungen, welche die bisher gültigen Begriffe einer sichtbaren, äußerlich organisirten Kirche gänzlich aufheben, Luther unter den 17. Nov. 1520 in Folge des Erlasses der päpstlichen Bulle nochmals auf ein allgemeines Concil sich berufen konnte, welches jedenfalls consequenterweise nur dann bei ihm Anerkennung hätte finden können, wenn es aus lauter wirklich Gläubigen zusammengesetzt gewesen wäre [2]). Denn aus seiner am Ende des Jahres 1520 „wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig" (Alveld) über das Papstthum zu Rom gerichteten Schrift entnehmen wir deutlich, daß der Begriff einer sichtbaren Kirche im herkömmlichen Sinne des Wortes für ihn alle Bedeutung verloren hatte. Die Christenheit, sagt er hier, sei, nach der Lehre der Schrift, eine Versammlung (Gemeinschaft) aller derer, die im rechten Glauben, Liebe und Hoffnung leben, so daß der Christenheit Leben, Wesen und Natur eigentlich nicht „eine leibliche Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben" sei (Eph. 4, 5). Da möge man tausend Meilen von einander entfernt wohnen, man bleibe doch eine Versammlung im Geiste, „dieweil ein jeglicher predigt, gläubet, hoffet, liebet und lobet wie der Andere". Eine geistliche Einigkeit müsse es sein, „welche allein genug ist, zu machen eine Christenheit, ohne welche keine Einigkeit, es sei der Stätte, Zeit, Person, Werk oder was es sein mag, eine Christenheit machet."

Luther beweist in dieser Schrift förmlich, daß die christliche Gemeinde (nach Joh. 18, 36; Luc. 17, 20 und 21) nicht leiblich, d. h. sichtbar, sein könne [3]). Die Vermengung der sichtbaren mit der unsicht-

---

[1]) Bd. XIX., S. 1111.

[2]) Bd. XV., S. 1914.

[3]) Bd. XVIII., S. 1208 ff.

baren Kirche, welcher sich die römische Kirche schuldig gemacht, nennt er einen „grausamen Irrthum"; denn, sollte das nicht ein grausamer Irrthum sein, daß die Einigkeit der christlichen Gemeinde, von Christo selbst aus allen leiblichen, äußerlichen Städten und Orten gezogen und in die geistlichen Orte geleget, wird von diesen Traumpredigern unter die leibliche Gemeine, welche von Nothwegen muß an Stätte und Ort gebunden sein, gezählet? Wie ists möglich, welche Vernunft mag begreifen, daß geistliche Einigkeit und leibliche Einigkeit ein Ding sei? Viel sind unter den Christen in der leiblichen Versammlung und Einigkeit, die doch mit Sünden sich aus der innerlichen, geistlichen Einigkeit schließen" [1]).

Hieraus folgt, daß es auf die äußere Einigkeit gar nicht ankommt, denn „wie unter der römischen Kirche sein nicht Christen macht, so muß außer derselben sein nicht Ketzer machen". Alle, welche christliche Einigkeit oder Gemeinschaft leiblich und äußerlich machen, erklärt Luther von seinem Standpunkte aus kurzweg für „rechte Juden." Unstreitig unterschätzt er hier die äußere Erscheinung in ihrem Verhältnisse zum innern Wesensgehalte der Kirche. Wir begegnen ihm auch hier wieder ganz auf dem Standpunkte, den er schon in seiner Lehre von Christo und vom Glauben eingenommen hat. Wie die menschliche Natur in Christo vor der göttlichen, wie die menschliche Freiheit vor der gottschöpferischen That: so verschwindet auch der äußere menschliche Organismus der Kirche bei Luther vor dem Schatze innerer ewiger Geistesfülle und Gotteskraft, der in ihren gläubigen Gliedern aufgehäuft ist. Diesen Sinn hat es, wenn er sagt: wie man den Menschen nicht nach dem Leibe, sondern nur nach der Seele schätze: so werde derselbe auch nur nach der Seele als ein Gliedmaß der Christenheit geschätzt (Gal. 3, 27 und 28). Die Christenheit dürfe eben so wenig unter die leiblichen Gemeinden gerechnet werden, als die Geister unter die Leiber, der Glaube unter die zeitlichen Güter. Wäre die Christenheit eine äußere sichtbare Versammlung, so könnte man es ja einem jeden an seinem Leibe ansehen, ob er ein Christ, Türke oder Jude wäre, wie man einem jeden ansehen könne, ob er Mann, Weib oder Kind sei [2]).

---

[1]) S. 1210.

[2]) XVIII., S. 1212 ff.

Luther geht also von seinem einseitig supranaturalistischen Standpunkte, auf welchem das diesseitige, das der Erscheinungswelt angehörende Moment dem jenseitigen über die Erscheinungswelt hinausliegenden gegenüber ganz aufgegeben wird, bis auf eine Spitze fort, auf welcher der Begriff einer sichtbaren Kirche als ein unevangelischer überhaupt verworfen wird. Die unsichtbare Gemeinschaft ist allein „natürlich, gründlich, wesentlich und wahrhaftig"; die sichtbare „gemacht und äußerlich". Die der äußern Kirchengemeinschaft angehörenden Christen sind als solche nur wie „hölzerne Bilder", und einzig und allein, sofern sie Glieder der unsichtbaren Kirche sind, sind sie wahre Christen.

Dabei konnte es dem Scharfsinne und Tiefblicke Luthers jedoch nicht entgehen, daß er die Kirche zu einem bloßen Ideale mache, dessen Verwirklichung auf Erden unter keiner Bedingung möglich sei. Je mehr aber seine römisch-katholischen Gegner seine neue Kirche zu sehen verlangten, um ihre alte damit vergleichen zu können, desto mehr sah er sich daher genöthigt, auch sichtbare in die Erscheinung tretende Merkmale seiner Kirche im Gegensatze zu der römischen hervorzusuchen. Das thut er nun auch, sofern er erklärt, daß die wahre Kirche an den Merkmalen des Evangeliums und der h. Sakramente erkannt werden könne. „Wo Taufe und Evangelium ist, sagt er, da soll Niemand zweifeln, es seien Heilige da, und solltens eitel Kinder in der Wiege sein" [1]. So wie aber äußere Merkmale der wahren Kirche von Luther bemerklich gemacht werden, sieht er sich zugleich auch veranlaßt, seine frühere Behauptung, daß die äußere Erscheinung neben dem innern Wesensgehalte gar nicht in Betracht komme, zu beschränken. Schon früher hatte er einmal die Bemerkung gemacht, „der Leib mache zwar nicht, daß die Seele lebe, doch lebe wohl die Seele im Leibe wie sie auch ohne den Leib leben könne" [2]. Diese Anschauung, wornach die Seele zwar keineswegs an den Leib durch eine innere Nothwendigkeit gebunden ist, aber der Möglichkeit nach in demselben wohnen kann, hilft nun Luther über den Vorwurf

---

[1]) Bd. XVIII., S. 1222 ff.

[2]) Ebendaselbst, S. 1215.

hinweg, daß seine Kirche als eine unsichtbare zugleich auch eine leiblose sei. Vom Standpunkte seiner Gegner aus sagt er nämlich in dieser Beziehung: „So nun die Kirche ganz im Geist und zwar ein geistlich Ding ist, so wird Niemand wissen mögen, wo ihrer irgend ein Stück in der ganzen Welt ist: das wäre eine fremde unerhörte Sache. Denn allein darum zeigen wir den Papst an, damit man doch die Kirche an einem gewissen Orte zu finden wisse. — Darum so muß von Nöthen die Kirche ihren Leib und ihre Stätte haben. Darnach so muß auch unter den Leibern und Stätten der Kirche eins sein, das der oberste Leib und die oberste Stätte sei". Auf diesen aus dem Munde der Gegner entnommenen Einwurf antwortet nämlich Luther: „Wiewohl die Kirche in dem Fleische lebet, so lebet sie doch nicht nach dem Fleische (Gal. 2, 10; 2 Cor. 10, 3). Also wiewohl die Kirche an einer Stätte etwa in Geschichte und Wesen dieser Welt ihren Wandel führet — noch soll sie nach demselbigen geurtheilt werden. Denn Christus nimmt alle Stätte hinweg, da er spricht: das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden, man wird auch nicht sagen: siehe, hier oder da ist es (Luc. 17, 20 und 21). Auch hebet St. Paulus allerlei Leib auf, da er sagt: Vor Gott ist kein Ansehen der Person (Röm. 2, 11; Gal. 2, 6). Nun zu gleicher Weise, als die Kirche nicht sein mag ohne Essen und Trinken in diesem zeitlichen Leibe und dennoch das Reich Gottes ist weder Essen noch Trinken (Röm. 14, 17): also ist sie auch nicht ohne Stätte und ohne Leib, noch sind dieselbe Stätte und Leib nicht die Kirche, gehen auch die Kirche gar nichts an. Deßhalben gleichwie nicht von Nöthen ist, daß man ein gewiß und sonderlich Brod, Trank und Kleid der Kirche nach allen Gläubigen anzeige, wiewohl sie ohne Brod, Trank und Kleider in dieser Welt nicht leben können, sondern es ist ihnen Alles frei und gilt ihnen Alles gleich: also ist auch nicht Noth, daß man ein sonderlich Stätte oder Person muß haben, wiewohl die Kirche ohne Stätte und Person nicht sein mag, sondern es gilt hier auch Alles gleich und ist Jedermann frei. Ein jeder Ort geziemet sich einem Christen wohl, und ist doch nicht Noth, daß man ihm einen sonders ausmalen müsse. Eine jede Person mag einen Christen speisen, es ist aber nicht Noth, daß man ihm hiezu eine besondere Person benennen

soll. Hier in denen Dingen regieret allein die Freiheit des Geistes, also daß ihm alle leibliche und irdische Dinge frei und absonderlich zu einem christlichen Wesen nicht Noth sind" [1]). In diesem Sinne fährt Luther an dieser bezeichnenden Stelle noch eine Zeitlang fort. Man möge ihm doch überhaupt irgendwo in der Welt etwas zeigen, das so nothwendig an einem Andern hange und an dasselbe gebunden sei, daß es ohne dasselbige nicht möchte sein Wesen haben! Jede Creatur verhalte sich zur andern frei, „also daß sich hierin mit ganzer Fülle die Freiheit des Geistes in allen Creaturen sehen läßt (Jes. 6, 5)". Ein um so größerer „Unsinn der gottlosen Papisten" sei es, daß sie die Kirche Gottes, die am allermeisten gefreiet sei an einen besonderen Ort und Person, als ob sie der nicht gerathen möchte, binden wollen.

Unstreitig geht aus dieser Deduktion hervor, daß sich Luther seinen Gegnern gegenüber in nicht geringer Verlegenheit befindet, und daher auch in nicht geringe Unklarheiten, um sein Princip zu retten, sich verwickeln muß. Einerseits will er den Begriff der unsichtbaren Kirche, den er aufgestellt und mit dem er das Papstthum gestürzt hat, um keinen Preis aufgeben, und das mit Recht; andererseits kann und darf er, um der bedenklichen Folgen willen, nicht zugeben, daß mit dem durch ihn aufgestellten Begriffe von der Kirche das Merkmal der Sichtbarkeit unvereinbar sei; und so entschließt er sich zur Annahme einer unsichtbaren Kirche, welche den Begriff der Sichtbarkeit nicht nothwendiger- sondern nur möglicher Weise in sich schließt. Gehört es aber nicht nothwendiger Weise zum Wesen der Kirche auch sichtbar zu sein, ist die Sichtbarkeit am Begriffe der Kirche nur ein zufälliges Merkmal, so konnten ihm seine Gegner antworten, daß es überhaupt nicht dazu gehöre, daß Luther von seinem Standpunkte aus überhaupt keine sichtbare Kirche zu Stande bringe.

Darum entschließt sich Luther im Widerspruche mit der eben entwickelten Deduktion doch wieder dazu, sichtbare Merkmale als zum Begriffe der Kirche nothwendige aufzustellen. Auf den gegnerischen Einwurf nämlich: es müsse ja ein „sichtlich Zeichen" geben,

---

1) Bd. XVIII., S. 1792 ff.

dadurch wir zu Hause versammelt werden, Gottes Wort zu hören, erwiedert er: „Ja, es ist ein solch Zeichen von Nöthen, das haben wir auch: nämlich die Taufe, das Brod und allermeist das Evangelium. Diese drei sind des Christen Losung und Wahrzeichen. Wo du diese siehest im Schwange gehen, sei es gleich wo oder bei wem es wolle, so zweifle nicht: es sei eine Kirche da, denn Christus gewollt hat, daß wir in diesen dreien Zeichen alle übereinkommen (Eph. 4, 5). Wo nun Ein Evangelium ist, daselbst ist auch nur Ein Glaube, Hoffnung und Liebe, Ein Geist; ja alle Dinge sind daselbst einig und gleich. Das ist die Einigkeit des Geistes, nicht der Stätte, der äußerlichen Dinge oder Leiber. Diese Einigkeit zu halten, hat uns St. Paulus geboten". Während Luther somit seiner Kirche durch Uebertragung jener sichtbaren Merkmale eine Stelle auch in der Erscheinungswelt sichert, schleudert er gleichzeitig seinem Gegner den Vorwurf zu, daß die Kirche, für welche derselbe streite, dem wahren Wesen der Kirche gar nicht entspreche. „Wo du, fährt er nämlich fort, siehst, daß kein Evangelium ist, (wie wir denn in der Papisten und Thomisten Rotte sehen) zweifle nicht daran, daß daselbst keine Kirche sei, ob sie schon auch taufen und zum Gottestisch gehen, sondern wisse, daß daselbst (mit Ausnahme der Kinder und Einfältigen) ist nichts Anderes denn ein Babylon voller Greuel und Ungeheuer, voller Uhu (Ef. 13, 29), sammt andern gräulichen Thieren". Die Behauptung, daß man auch an dem sichtbaren Merkmale der Sakramente die wahre Kirche erkenne, nimmt Luther hier beiläufig wieder zurück, indem das Evangelium zuletzt als das einzig gültige Merkmal zurückbleibt. Denn „fürwahr, sagt er, das Evangelium ist das einige, gewisseste und edelste Zeichen der Kirche, viel gewisser denn die Taufe oder das Brot, dieweil sie allein durch das Evangelium angefangen, gemacht, ernähret, geboren, erzogen, geweidet, bekleidet, gezieret, gestärket, bewappnet und erhalten wird. Kürzlich: das ganze Leben und Weben der Kirche stehet in dem Wort Gottes (Matth. 4, 4)" [1]).

Unter diesem Worte Gottes versteht Luther allerdings nicht etwa die Bibel oder das geschriebene Wort in dem Sinne, daß das sichtbare

---

1) Bd. XVIII., S. 1795.

Vorhandensein der Bibel als ein Merkmal des Vorhandenseins der wahren Kirche zu betrachten wäre, sondern die evangelische Predigt, die „lebendige Stimme", wie er sich ausdrückt, die den Glauben lehret. Daß die Predigt vom Evangelium das sichtbare Merkmal sei, woran wir das Vorhandensein der wahren Kirche erkennen — diese wichtige Wahrheit will Luther schon 1 Kön. 8, 8 durch die Knäufe der Stangen im Tempel Salomonis angedeutet finden. Wie man vermittelst der vortretenden Knäufe der Stangen als durch gewisse Anzeichen in Kenntniß gesetzt worden, daß die Lade in dem Allerheiligsten sei, wiewohl dieselbe eigentlich verborgen gewesen: so sei die eigentlich unsichtbare Kirche durch des Wortes Zeichen auch sichtlich erkennbar. Denn wo das Wort erschalle, da sei die wahre Kirche [1]).

Unstreitig ist diese Annahme als eine willkürliche zu bezeichnen, denn es wäre Luthern wohl schwer gefallen, den Beweis dafür zu leisten, daß wo das Evangelium gepredigt wird, da auch überall und immer die wahre Kirche ist. Kann nicht entweder die Predigt selbst etwas äußerliches und todtes, oder können nicht diejenigen, welche sie hören, Außenmenschen und todte Christen sein? Darum können wir auch hier die Möglichkeit uns nicht vorstellen, wie diese in der Unsichtbarkeit verborgene und in der Sichtbarkeit ihrem Begriffe nicht entsprechende Kirche das nach Luther ihr allein zukommende Recht der Sündenvergebung ausüben soll [2]).

Und doch — welch ein kühner und großer Fortschritt auf der Bahn der evangelischen Wahrheit ist durch den von Luther aufgestellten neuen Begriff der Kirche gethan! Als unumstößliche Wahrheit für alle Zeiten ist durch ihn dargethan, daß bloß äußere Bedingungen noch keine Kirche begründen, daß das Princip der wahren Kirche ein inneres und geistiges ist. Nur ist damit einem wesentlichen Bedürfnisse des christlichen Geistes noch nicht entsprochen. Was dem Wesen nach innerlich vorhanden ist, muß nämlich in adäquater Weise nun auch äußerlich in der Erscheinung sich offenbaren. Eine Kirche, die nicht nur der Idee nach unsichtbar ist, sondern in der Erscheinung ihrer

---

1) Ebend. S. 1798.
2) Vgl. Bd. XIX., S. 1053 ff.

Idee auch entspricht und sie darstellt, oder doch wenigstens den Anspruch macht, ihr zu entsprechen und sie darzustellen — eine solche ist erst die wahre, von Luther gesuchte, Kirche. Den für diesen einzig wahren Begriff der Kirche angemessenen Ausdruck zu finden, den richtigen Zusammenhang zwischen Idee und Erscheinung zu ergründen, dazu mangelte es Luthern an dem klaren Verständnisse des Verhältnisses von Gott und Mensch, von Geist und Leib, von Wesen und Erscheinung, von Endlichkeit und Unendlichkeit. Daß er übrigens bei diesen ursprünglichen Versuchen, dem Begriffe seiner Kirche Gestalt zu geben, nicht stehen blieb, das wird uns nun der folgende § zeigen.

---

§. 11.

Das Bedürfniß, dem unsichtbaren Geiste der kirchlichen Gemeinschaft zu einem sichtbaren Leibe, der Idee zu einer ihr entsprechenden Erscheinungsform zu verhelfen, hat die nothwendige Folge, daß Luther einerseits immer größeres Gewicht auf das Merkmal der evangelischen Predigt des Wortes und der rechtmäßigen Verkündigung der Sakramente legt, andererseits aber auch den Satz festzuhalten sucht, daß nur da wo Gläubige sind die wahre Kirche sein kann. Für Beides jedoch ist Luther den Beweis schuldig geblieben: erstens dafür, daß wo evangelische Verkündigung des Wortes und rechtmäßige Verwaltung der Sakramente, da auch immer wahre Gläubige, und zweitens dafür, daß wo wahre Gläubige, da auch immer evangelische Verkündigung des Wortes und rechtmäßige Verwaltung der Sakramente sei. Der Grundirrthum der lutherischen Anschauung von der Kirche besteht darin, daß die Kirche Luthers im Leben nicht realisirbar, d. h. einseitig ideal ist. Unfähig, in der Erscheinungswelt zur Allgemeinheit durchzudringen, macht daher die lutherische Kirche wohl den

Anspruch, die allgemeine zu sein, ist aber als solche nicht sichtbar. Nichtsdestoweniger geht das Bestreben, es dennoch zu einem allgemeinen Bekenntnisse, d. h. zu einem allgemein gültigen sichtbaren Merkmale, zu bringen, aus dem gesunden und richtigen Bedürfnisse hervor, die Kirche auch in der Erscheinung das werden zu lassen, was sie der Idee nach ist.

Vom Jahre 1523 an, in welchem die interessante Schrift Luthers: „Grund und Ursache aus der Schrift, daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehrer zu urtheilen und Lehrer ein- und abzusetzen", erschienen war, bemerken wir an unserm Reformator ein unverkennbares Bestreben, das äußere objektive Merkmal seiner Kirche fester zu stellen, und besonders darauf zu dringen, daß die lautere Predigt des Evangeliums für ein untrügliches Zeichen des Vorhandenseins der wahren Kirche genommen werde. „Wir sind sicher, heißt es in jener Schrift, daß unmöglich ist, daß nicht Christen sein sollten, da das Evangelium gehet, wie wenig ihrer auch immer seien, und wie sündlich und gebrechlich sie seien, gleichwie es unmöglich ist, daß da Christen und nicht eitel Heiden sein sollten, da das Evangelium nicht gehet, und Menschenlehrer regieren, wie viel ihrer auch immer seien, und wie fein und heilig sie wandeln" [1]). Unstreitig giebt hier Luther ein blos äußerliches Merkmal an, an welchem die wahre Kirche erkannt werden solle. Und wie der Gedanke jedenfalls zu hart ist, daß wo das Evangelium nicht gehe, d. h. z. B. innerhalb der römisch-katholischen Kirche, nichts als Heiden seien, indem es gerade im Begriffe der unsichtbaren Kirche liegt, auch da noch Christliches anzuerkennen, wo die sichtbaren, äußerlichen Merkmale zu fehlen scheinen: so nimmt es Luther umgekehrt wieder zu leicht, wenn er überall, „wo das Evangelium gehet", mit Bestimmtheit auch das Vorhandensein von wahren Christen voraussetzt. Ist die Kirche, wie Luther so entschieden behauptet, eine Glaubensgemeinschaft, so hängt ihr Zustandekommen vom Vorhandensein des Glaubens, und nicht blos vom Vorhandensein des Evangeliums ab.

---

1) Bd. X., S. 1795 ff.

Allein Luther scheint nun auch in der oben angeführten Schrift unter der Kirche nicht eine bloße Glaubens-, sondern eben so sehr eine Lebensgemeinschaft zu verstehen. Die „Gemeinde nämlich, die das Evangelium hat", die mithin die wahre Kirche darstellt, hat nicht allein Recht und Macht, sondern die Pflicht bei ihrer Seelen Seligkeit, sich von ihrer bisherigen geistlichen Obrigkeit, die wider Gottes Wort lehret und regieret, loszusagen und eigene Lehrer zu erwählen. Damit hat Luther gewissermaßen die Souveränetät der evangelischen Gemeinde proclamirt, und ihr das Selbstconstituirungsrecht zuerkannt. Das ist auch die unverkennbare Consequenz des Grundsatzes, daß wo das Evangelium, da auch die wahre Kirchengemeinschaft sei. Die Gemeinde, die das Evangelium hat, ist die wahre christliche Gemeinde, und in ihr darum das wahre christliche Leben.

Vor den Consequenzen dieses Grundsatzes scheint es Luthern wieder bange geworden zu sein. In seinem „Sendschreiben, wie man Kirchendiener wählen und einsetzen solle an den Rath und die Gemeine der Stadt Prag" verzweifelt er wieder an der Möglichkeit, die wahre Gemeinde in der sichtbaren Welt aufzufinden. „Wer weiß dieselbigen, d. h. die wahren Christen, ruft er aus, denn Gott allein, der ein Geist ist (Joh. 4, 24); der erkennt überall wer den Geist seines Gesalbten, d. i. unsers Herrn Jesu Christi, hat. Es ist ein freier Geist, lässet sich nirgends in einen Winkel treiben auf dieser Welt, daß man sagen wollte: hie ist er, da ist er nicht. Er ist und bleibet über allen Verstand, wo er will, in alle Wege unermessen, ohne durch den Glauben, der fehlet nicht, er weiß, daß eine Christliche Kirche ist, die den Geist Christi hat; wer aber, und wo allein derselbigen Kirche Glieder sind, das ist und bleibet bis ans Ende der Welt allem Fleisch verborgen, obschon gewiß ist, daß an dem Ort müssen Christen sein, da das Wort Gottes im Schwange gehet, und die Taufe gehalten wird, dennoch kann man die Christen in eigner Person nicht erkennen. Denn wohl sein mag, daß eben die, so das Wor haben, ja mit Freuden annehmen, nicht alle rechte Christen sind" (Luc. 8, 13). Daß es Christen in Böhmen gebe, damit schließt Luther, sei aus den zwei des christlichen Wesens allergewissesten Zeichen sicher;

allein wer diese seien, das sei verborgen [1]). Indem aber Luther hiermit zugiebt, was wir oben behauptet haben, daß nicht überall wo das Wort auch rechte Christen seien, daß die rechten Christen herauszufinden überhaupt Niemand im Stande sei als Gott selbst: hat er damit nicht zu gleicher Zeit zugegeben, daß sein Begriff von der Kirche kein realisirbarer sei?

Wenn Luther nachher wieder einlenkt; wenn er behauptet, es möge sein wie es wolle, so laufe das Wort Gottes in Böhmen doch nicht leer ab; wenn er sagt, wenn es nur sechs bis zehn seien, die das Wort haben, so sei gewißlich daselbst die Kirche [2]), so hat er gewiß damit seinen Begriff von der Kirche nicht realisirt, sondern die Unklarheit und Unbestimmtheit desselben nur um so mehr ins Licht gestellt. Gleich idealistisch ist auch die Beschreibung, welche Luther 1524 im Sermon „vom Reiche Gottes" von der Kirche macht; denn wenn er das Wesen derselben in „Vergebung und Wegnehmung der Sünden setzt, durch welche das Gewissen beflecket, getrübet und verunreiniget wird": so wird die Kirche damit ganz verinnerlichet. Weltlich und geistlich sind bei Luther absolute Gegensätze; jenes absolut äußerlich, dieses absolut innerlich. Denn „Christus sitzet zur Rechten des Vaters und regieret nichts destoweniger in den Herzen und Gewissen der Gläubigen" [3]). Wie die menschliche Natur bei Christo in seiner göttlichen auf- oder untergeht, ganz so geht die äußere Welt der Erscheinung in dieser unsichtbaren innerlichen Welt des Gottesreiches auf oder unter.

Sowohl im Streite mit Erasmus als in den späteren Abendmahlsstreitigkeiten hatte Luther wiederholte Gelegenheit, seinen Begriff von der Kirche den Gegnern gegenüber des Näheren auseinanderzusetzen. Erasmus hatte bei Anlaß der Darlegung seiner Ansicht über den freien Willen, die er als die kirchlich hergebrachte nachwies, bemerkt, daß es kaum glaublich sei, in einem so wichtigen Punkte wie der freie Wille habe Gott seine Kirche so lange im Irrthume gelassen, ohne ihr die richtige Ansicht zu offenbaren. Die Kirche, erwiederte Luther, sei allerdings niemals im Irrthum gewesen. „Denn, sagt er, die Kirche wird regieret

---

1) Bd. X., S. 1811 ff.

2) Bd. X., S. 1871.

3) Bd. XII., S. 1938–47.

vom h. Geiste und die Heiligen werden auch getrieben und regieret vom h. Geiste, und Christus ist bei seiner Kirche bis ans Ende der Welt (Matth. 28, 20), und die Kirche ist die Grundveste und Säule der Wahrheit (1. Tim. 3, 15)". Allein es frage sich nur: wo die rechte Kirche sei? „Etliche, bemerkt er, sind Gottes Volk und Heilige genennet und sind es nicht gewesen, etliche als das kleine verachtete, übrige Häuflein sinds nicht genennet und sinds gewesen" [1]. — „Mein l. Erasme, fährt er fort, die Kirche Gottes ist nicht eine so gemeine Sache als das Wort „Kirche Gottes", und die Heiligen Gottes findet man nicht so häufig als das Wort „Heilige Gottes". Die sind Perlen und Edelgesteine, die der Geist nicht vor die Säue wirft, sondern, wie es die Schrift nennt, hält sie verborgen, daß der Gottlose die Herrlichkeit Gottes nicht sehe."

Damit war nun freilich der hergebrachte Begriff von der Kirche bestritten; aber der eigene Luthers nicht festgestellt. Die Kirche ist als etwas rein „Verborgenes", einseitig Unsichtbares aufgefaßt, und unsere Behauptung von dem einseitigen Idealismus der lutherischen Ansicht findet hierin nur eine neue Bestätigung. Ja es scheint sogar, als ob Luther seine frühere Concession, daß wo Evangelium und Sakrament da auch die rechte Kirche sei, wieder zurücknehmen wollte. In seiner Auslegung des 6—8. Cap. des Evangeliums Johannis (1532), sagt er, er gebe zu, viele seien in der christlichen Kirche, aber nicht rechte Glieder der christlichen Kirche, sie haben wohl den Predigtstuhl, Taufe, Pfarramt, Sakrament, aber seien nicht rechtschaffen. „Sie sind unter der Zahl der Christen; den Namen, Schein und Geberden der Kirche und Christen haben sie, aber sie sind es darum nicht. So mußt du unterscheiden die rechte christliche Kirche, die in der Wahrheit die Kirche ist, von der Kirche, die da will die Kirche sein, und ists doch nicht. Die falsche Kirche hat allein den Schein, hat aber wohl die christlichen Aemter. Denn ein Schalk kann wohl recht taufen, das Evangelium lehren und zum Sakrament gehen und die zehn Gebote sprechen: solches ist und bleibet Alles recht; er aber bleibt ein böser Schalk und wird weder Christ noch die christliche Kirche genennet, sondern man

[1] Bd. XVIII., S. 2156.

spricht: er ist in und unter der christlichen Kirche, wie Mäusedreck unter dem Pfeffer, und hilft den Pfeffer füllen." Hätte der bekannte Satz Luthers, daß wo Evangelium und Sakrament da auch die wahre Kirche sei, wohl bündiger widerlegt werden können?

An einer wirklichen organisirten Gemeinschaft der christlichen Kirche scheint darum auch Luther hier wieder ganz zu verzweifeln. Diese Kirche läßt sich, nach seiner Meinung, nicht auf einen Haufen zusammenbringen, sondern sie ist zerstreut durch die ganze Welt. Weil sie unsichtbar ist und ihre Bestandtheile mithin sich in Wirklichkeit gegenseitig nicht auseinandersetzen können, darum herrscht auch die größtmöglichste Eintracht und der bewundernswürdigste Friede innerhalb derselben. „Sie glaubet, sagt Luther, wie ich glaube, und ich glaube wie sie glaubet, wir haben keinen Anstoß oder Ungleichheit im Glauben, wir glauben alle an eine christliche Kirche; außerhalb dieser Kirche ist Alles nichts. Also glaube ich, darüber hebet sich dann der Streit". Natürlich: in einem Kirchenideale, das in der wirklichen Welt gar nirgends vorhanden ist, giebt es weder feindselige Gegensätze noch von einander abweichende Unterschiede, sondern es herrscht die vollkommenste Gleichförmigkeit. Luther dreht sich mit seinem Begriffe von der Kirche in einem unaufhörlichen Cirkel. Soll er die Merkmale angeben, an denen man sie erkennen kann, so sagt er, sie führe ein rein geistliches Dasein und sei verborgen; bemerkt man hingegen, eine dergestalt verborgene Kirche sei im Grunde gar nicht vorhanden, so sagt er, am Evangelium und Sakramente sei sie ja leicht zu erkennen. Will man ihn wieder bei dieser letzten Aeußerung fassen, so kommts auch da wieder darauf an, daß man den habe, von welchem das Evangelium und das Sakrament herkommt, und man wird wieder auf Christum verwiesen.. Aber selbst Christus ist nach Luther wieder ein Name, der wesenlos sein, mit dem man sich und Andere täuschen kann. „Wenn der Name Gottes ist eines einigen Gottes und doch anderswohin gezogen wird, daß also der Name Gottes mannigfaltig wird gedeutet: also wird auch der Name der christlichen Kirche hin und wieder gezogen. — Der einige Christus ist recht, aber die Ketzer machen einen neuen Christus. Die Worte sind zweierlei. Ein jeder Ketzer hat ein besonderes Wort, und führet den Namen göttlichen Wortes auch. — Schöne Namen sollen

mich nicht verführen; die Ketzer wollen unter den schönen Namen Gottes, Christi und der christl. Kirche kommen und die Welt verführen."

Dergestalt an allen äußeren und sichtbaren Merkmalen der Kirche verzweifelnd und unfähig, den Gegnern nachzuweisen, woran man sie erkennen, und wo man sie finden könne — verweist Luther endlich doch wieder auf das Leben, d. h. auf die sittlich-religiöse Erscheinung der Kirche. „Sprich du: willst du die Kirche sein und den Namen haben, so beweise es, führe die Lehre recht, wie die h. christliche Kirche lehret; lebe also, wie sie lebet; beweise deinen Glauben und die Frucht des Glaubens; beweise es, daß du die christliche Kirche seiest. Daß sie aber kein Amt eines rechten Bischofs haben wollen, sondern verfolgen wen sie wollen, und wollen gottesfürchtige Fürsten und die christliche Kirche sein — da müssen wir sagen, daß sie des Teufels Kirche sind, denn die christliche Kirche gehet nicht also mit der Lehre um" [1]. Obwohl Luther dieses Merkmal reinen Lebens, das sich in der wahren Kirche finden und woran dieselbe erkennbar sein soll, nach seiner im zweiten Bande dargelegten Grundanschauung vom sittlichen Werthe der guten Werke wieder sehr einschränken muß [2]. In seiner Auslegung des 45. Psalms vom Jahre 1533, in welcher er ebenfalls auf das Wesen der wahren Kirche zu reden kommt, warnt er darum auch wieder davor, daß man sich nicht etwa einbilden möchte, die wahre Kirche heiße aus dem Grunde eine „heilige", weil sie und ihre Glieder vollkommen seien. Heilig heiße sie nicht nach ihrer Vollkommenheit, sondern nach ihres Stifters Vollkommenheit. „An ihr selbst ist sie nicht rein; um Christi willen aber, der sie geheiligt hat, ist sie heilig" [3]. Die Sünden sind auch in der wahren Kirche noch immer wie wilde Thiere vorhanden, die wohl an Ketten gelegt sind, aber an ihrer Kette immer noch murren und Schaden zu thun begehren. Sehen kann man die Heiligkeit der Kirche nicht, sondern man muß sie glauben; wie denn auch Luther bei diesen Anlasse bedeutenden Nachdruck darauf legt, daß es

---

[1]) Bd. VII., S. 2341 ff.

[2]) Vgl. Bd. II. dieses Werkes, S. 471 ff.

[3]) Bd. V., S. 539.

im apostolischen Glaubensbekenntnisse nicht heiße: „Ich sehe, sondern ich glaube eine heilige christliche Kirche“ [1]).

Man darf aber auch nicht vergessen, daß Luther bei dem bloßen Glauben an seine Kirche sich doch nicht beruhigen kann. Auf den schwindelnden Höhen des Idealismus fühlt er immer wieder das Bedürfniß mit seiner Kirche in der reellen Welt Wurzel zu fassen. Luther ist nicht nur dogmatisch, sondern auch kirchlich eine so gesunde Natur, daß er weit lieber den Widerspruch mit seinem Principe als den Widerspruch mit der Wahrheit erträgt. Daher heißt es wieder: Wenn man auch nichts Anderes in der wahren Kirche sehe, so sehe man doch, daß nicht also großer Neid und Haß in ihr wie in der falschen Kirche sei. Man habe das reine Wort, und halte es fleißig, tröste sich untereinander mit dem Worte Christi, und bringe wahrhaftige Früchte und Zeichen an den Tag, welche nur die Blinden nicht sehen, zu welchen Luther seine Gegner rechnet. Ja selbst gegen die römische Kirche, welche, wie wir bemerkten, sonst Teufelskirche heißt, ist Luther hier wieder billiger in seinem Urtheile. Er giebt zu, daß noch „Reste der wahren Kirche“ in ihr erhalten geblieben seien, wozu er die heilige Taufe, den Text des h. Evangelii auf der Kanzel, die heil. Sündenvergebung und Absolution, das Sakrament des Altars (wiewohl er die Kelchentziehung tief beklagt), die Ordination oder Berufung zum Pfarramt, das Predigtamt und die Seelsorge überhaupt, das Gebet, viele schöne gute Lieder und Gesänge rechnet. „Wo nun solche Stücke geblieben sind, ist er der Meinung, da ist gewißlich die Kirche und etliche Heilige geblieben; denn es ist Alles die Ordnung und die

---

[1]) Das, daß man von der Heiligung, von der die Evangelischen immer reden, in ihrem kirchlichen Leben nichts bemerke, hatten auch Gegner wie Wizelius Luthern vorgeworfen: „Sind das Christen? sagt er in einer Schrift gegen Luther. Was spüret man für sonderliche Heiligkeit an ihnen?“ Wenn dann Luther im Verlaufe gegen die vielen, zum Theil sehr wohlbegründeten Vorwürfe, welche Wizel dem Leben der Evangelischen macht, nichts Anderes zu entgegnen weiß, als man müsse die wahre Kirche nicht sehen, sondern glauben und gegen Wizel mit den Worten schließt: „Ja du verfluchte Sau, sollst wohl du mit deinen unreinen Augen die wahrhaftige Heiligkeit der Kirche sehen:“ so muß man zugeben, daß das keine Widerlegung oder Ueberwindung des gegnerischen Standpunktes ist.

Früchte Christi, ausgenommen den Raub der einigen Gestalt" [1]). Wenn aber Luther zugiebt, daß das Alles auch in der römischen Kirche, obwohl verdunkelt und abgeschwächt, sich findet, und wenn er umgekehrt das Vorhandensein der evangelischen Kirche an ebendenselben Merkmalen erkennen will: so haben wir hierin theils ein neues Zeugniß, wie schwer es ihm ward, zu einem klaren und festen Begriffe von dem Wesen der wahren Kirche zu gelangen, theils einen neuen Beleg dazu, wie redlich er beseelt war, seine Kirche der wirklichen Welt anzupassen, woran ihn, wie bereits bemerkt, nur sein Mangel an einem klaren Verständnisse des Zusammenhanges zwischen der jenseitigen und diesseitigen Welt hinderte.

Je weniger Luther es wagt, das Prädikat der Heiligkeit, welches von der wahren Kirche unzertrennlich ist, auf die Subjekte derselben anzuwenden, desto mehr ist er gezwungen, einen objektiveren Standpunkt einzunehmen. Weil die h. Taufe, das Wort Christi, das Evangelium auch in Rom ist: so nennt er selbst die römische Kirche heilig [2]). „Denn wo die heiligen Namen Gott, Evangelium und Taufe sind bei einem Volke, da heißt solches Volk billig ein heiliges Volk, gleichwie diese unsere Stadt Wittenberg und wir, so darin wohnen, auch gewiß und recht heilig sind, deßhalben daß wir getauft sind, Sakrament und Lehre des Evangelii empfangen haben und von Gott berufen sind, in Summa: Wir haben Gottes Werke unter uns, die uns heilig machen". Es ist unverkennbar, wie sehr sich Luther hier dem römischen Begriffe von der Kirche wieder nähert. Er setzt weitläuftig auseinander, daß die Heiligkeit des Christen nicht aus ihm selbst oder seinem Thun entspringe, sondern ohne sein Thun und Werk ihm anderswoher zukomme. „Denn, sagt er, daß ich und du heilig sind, daß die Kirche, item eine Stadt oder Volk heilig ist, das ist nicht unsere oder derselben eigene, sondern eine fremde Heiligkeit, die weder wir noch sie selbst durch unsere Werke und Thun schaffen, sondern anderswoher ohne unsere Werke und Thun empfahen, und kommt daher, daß wir und sie solche Dinge unter uns haben, dadurch wir heilig

---

[1]) Bd. XIX., S. 1523. Vgl. Bd. II., S. 628 ff., wo er ebenfalls zugiebt, daß viel gottselige Leute unter den Papisten seien.

[2]) Bd. XIX., S. 1564 ff.

werden, als nämlich den göttlichen Beruf zu unserem Amt, das Evangelium, Taufe u. s. w". Luther geht in der Veräußerlichung seines im Anfange so innerlichen Kirchenbegriffes bis zu der Behauptung fort, daß auch da wo Schwärmer und Rottengeister regieren, die Kirche heilig sei, so fern sie nur Wort und Sakrament nicht verläugnen und nicht verwerfen, ja selbst wo der Endechrist regiere, schade es, wenn Wort und Sakrament bleiben, der Heiligkeit der Kirche nichts [1]).

Aber gerade weil Luther den Begriff seiner Kirche so äußerlich faßt, hört seine Kirche eigentlich auf eine Kirche zu sein. Eine so äußerlich gefaßte ist keine evangelische Kirche mehr, sondern widerspricht dem Begriffe, der ihr zu Grunde liegt. Es war nur ein Nothbehelf im Kampfe mit den Gegnern, vermöge dessen Luther sich verleiten ließ, Behauptungen wie die vorhin angeführten auszusprechen. Im Gegensatze zu denselben scheint er vielmehr allmälig auf die Möglichkeit, eine Kirche als eine geordnete Gemeinschaft frommer und gläubiger Christen zu gründen und zu erhalten, ganz zu verzichten. Am Ende muß man von seinem Standpunkte aus sich zufrieden geben, wenn Christus auf Erden nur immer ein „Häuflein" hat, bei welchem sein Priesterthum erkannt werden kann [2]). Dem „großen Haufen" der Christen, die mit Wort, Sakrament u. s. w. umgehen, wird das „kleine Häuflein" wahrer Christen entgegengesetzt, das sich hie und da ohne alle äußere Organisation zerstreut findet. Auf diese Weise können denn Adam und Eva Luthern schon als „fromme Christenmenschen" gelten, „damit keine Zeit gewesen sei, in welcher es nicht eine Kirche Gottes gegeben [3])." Von Adam und Eva heißt es: „Dieses war die erste Kirche, durch Gottes Wort neu geboren und durch den Glauben an Christum gerecht geworden; denn es muß die Kirche ja allezeit sein und bleiben". Da nun augenscheinlich Adam und Eva die Predigt des Wortes und das Sakrament in Wirklichkeit noch nicht hatten, so sieht man, daß Luther wieder in Widerspruch mit sich selbst tritt, wenn er „das reine Wort und rechtschaffene Reichung der

1) Bd. VIII., S. 159 f.
2) Bd. V., S. 1493 ff.
3) Bd. IV., S. 2650.

Sakramente" gleichzeitig zur Bedingung des Vorhandenseins der wahren Kirche macht [1]. Noch viel mehr tritt das idealistische Element der lutherischen Anschauung in einer Bemerkung über das Wesen der Kirche in der Auslegung des Propheten Hosea heraus, wo Luther die Kirche ein so ganz geistliches Reich nennt, daß nicht „wirkliche Dinge, sondern nur die Hoffnung darin gelehret werde."

Damit hängt es denn auch zusammen, wenn Luther die Kirche als eine Waise nach ihrer irdischen Seite, und nur nach ihrer himmlischen als eine Königin schildert. Ohne allen Organismus, allen äußeren Zusammenhang ihrer Glieder, alle festen und sicheren Merkmale der Erkennbarkeit ist sie einsam, verlassen und verloren in der großen Welt. „Denn wiewohl sie große und ewige Güter hat: das Wort und Erkenntniß Gottes, Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, ewiges Leben, ja Gott selbst in ihr wohnend, der sie mit dem h. Geiste regieret: so ist sie doch äußerlich dem Kreuz unterworfen. Denn die Gottlosen haben die Reiche dieser Welt: Reichthum, Wollust, die Herrlichkeit der Welt". Auch Königin ist sie blos im Glauben und der Hoffnung. Denn da sie in dieser Welt keine leibliche Hülfe hat, so hoffet sie wie eine Waise Schutz von Gott, und weiß nur im Glauben, daß sie von den Tyrannen nicht vertilgt werden kann [2]. Mit leiblichen Augen angesehen ist sie „jämmerlich, ohne Gestalt und Schönheit, wahrhaftig ein elendes Waislein und gar verlassen", und darum als eine arme und elende Kirche gar verachtet. Von dem bisher durchgeführten Standpunkte ist dies natürlich und richtig. Was die Kirche ist, das ist sie eben nicht in Wirklichkeit (real), sondern in Glauben und Hoffnung (ideal). Man muß darum die Augen aus diesem Leben wenden, die Kirche nach der Hoffnung beurtheilen, und dann sieht man sie in einer andern Gestalt. Vor der Welt einem dürren und unfruchtbaren Baume gleich blüht sie nur in Gottes Augen wie eine Rose, nicht etwa, was Luther beizufügen nicht unterläßt, um ihrer eigenen Gerechtigkeit und Gaben willen, sondern um des Herrn willen, der ihr Gerechtigkeit schenkt [3].

---

[1]) Bd. V., S. 1100.
[2]) Bd. VI., S. 1676 f.
[3]) Ebendaselbst, S. 2022 ff.

Wenn in einer Schrift Luthers, die erst nach seinem Tode veröffentlicht worden ist (Auslegung des Propheten Joel), Luther bis zu einem gewissen Grade förmlich zur Anerkennung einer sichtbaren und äußerlichen Kirche überzugehen scheint, in sofern er alle diejenigen zur Kirche rechnet, „die einerlei Lehre öffentlich bekennen und einerlei Sakrament brauchen", so ist zu bedenken, daß unter diesem „gemeinen Haufen" viele Heuchler und Gottlose mitgezählt sind, während nur etliche Auserwählte, d. h. solche, die Gottes Wort mit rechtem Glauben annehmen und fassen und den h. Geist empfahen, dabei vorausgesetzt werden. Nur die letzteren gehören ihm aber zur wahren Kirche [1]); daher verliert die scheinbar von Seiten Luthers gemachte Concession wieder ihren Werth und er bleibt bei der idealistischen Unsichtbarkeit der wahren Kirche, die man nicht mit leiblichen Augen sehen kann, sondern an die man mit dem Herzen glauben muß.

Im Grunde hätte Luther, wenn er consequent hätte sein wollen, sagen müssen: weder in der äußern sichtbaren römischen, noch in der äußern sichtbaren evangelischen Kirche sei die wahre ideale Kirche repräsentirt; diese letztere sei vielmehr aus den Gläubigen aller Confessionen gebildet, wie er denn wirklich sagt: „die das reine Wort und die Taufe haben, gehören zu uns und zu der rechten Kirche". Allein wenn er hinzusetzt „die aber noch menschliche Satzungen dabei haben, sind nicht die Kirche, ob sie wohl die Taufe und den Text des Evangelii haben, so haben sie es doch vergeblich, denn Christus stimmet nicht mit Belial zusammen": so macht er den Antheil an der wahren Kirche wieder von etwas Aeußerlichem, dem Nichtvorhandensein menschlicher Satzungen abhängig, als ob nicht auch das Menschliche von dem Göttlichen geheiligt und verklärt werden könnte. Es ist auch hier keine Klarheit in Luthers Anschauung. Dagegen fühlte Luther immerfort das Bedürfniß, die evangelische Kirche ihrer empirischen Erscheinung nach der römischen als die wahre allgemeine entgegenzusetzen, was nicht consequent, aber unvermeidlich war, wenn der römische Realismus

---

[1]) Ebendaselbst, S. 2398 ff.

über den lutherischen Idealismus nicht einen vollständigen Sieg davontragen sollte. Je mehr das äußere Bekenntniß seit dem Entstehen der Augsburger Confession sich befestigte, zu je größerer und allgemeinerer Geltung es gelangte: desto mehr ward allmälig angenommen: die wahre Katholicität der Kirche stütze sich auf die Reinheit der Lehre und die Uebereinstimmung ihres Lehrbekenntnisses mit der Schrift. In einem Ordinationszeugnisse vom 27. Oct. des Jahres 1538, welches Luther gemeinschaftlich mit J. Jonas entworfen hatte, muß von dem Ordinanden bezeugt werden, daß er die Ansicht der katholischen Kirche Christi in allen Glaubensartikeln zu der seinigen machen und alle abweichenden Ansichten verwerfen wolle[1]). An die Nürnberger Geistlichen schreibt Luther ebenfalls gemeinschaftlich mit andern Theologen, daß, nach ihrer Ansicht, aller Orten hinsichtlich der reinen Lehre (de vera doctrina Evangelii) Uebereinstimmung herrschen sollte; durch nichts werde Gott so sehr wie durch eine solche Uebereinstimmung im Lehrtypus verherrlichet. Ein schlagendes Zeichen, welch ein überwiegender Werth allmälig auf die äußere Uebereinstimmung im Bekenntnisse gelegt wurde, ist der Umstand, daß in diesem Gutachten die Bemerkung gemacht ist: so lange man hinsichtlich der Lehre (de doctrina et de rebus necessariis) mit den Gegnern noch nicht einverstanden sei, können auch noch keine Unterhandlungen über die Autorität, die Jurisdiktion und Ordination der Bischöfe eingeleitet werden. Man müsse sich an die paulinische Regel halten: wer ein anderes Evangelium lehre, der sei verflucht[2]). Auf die Adiaphora will das Gutachten nur unter der Bedingung eintreten, daß die reine Lehre erhalten bleibe[3]). Diese Lehre selbst wird als eine katholische betrachtet, auf deren Grund das wahre Heil allein zu finden

[1]) De Wette, Luthers Briefe Bd. V., S. 129. Er bezeugt, se intelligere summam doctrinæ Evang. ac amplecti sententiam catholicae ecclesiae Christi in omnibus articulis quam et ecclesia nostra profitetur et abhorrere ab omnibus fanaticis opinionibus, quæ damnatæ sunt judicio catholicae ecclesiæ Christi.

[2]) Ebendas. V., S. 261: Utinam similis consensus esset ecclesiarum ubique de vera doctrina Evangelii. — Quid est autem optabilius, quid pio pectori dulcius, quam videre florentes ecclesias? in quibus recte colitur Deus et traditur doctrina salutoris, et quarum exempla εὔφημα ornant gloriam Christi.

[3]) Modo ut absit impietas et retineatur doctrinæ puritas.

sei. Unverkennbar eignete sich auf diesem Wege Luther den von ihm ursprünglich aufgegebenen und bekämpften Grundsatz der römischen Kirche theilweise wieder an, daß in einer bestimmten Lehrform die alleinige Vermittlung der seligmachenden Heilswahrheit gegeben sei. Was dieser als katholisch, d. h. allgemein verbindlich, erklärten Lehrform nicht entsprach, ward ebensogut von den lutherischen Protestanten mit Verdammung belegt als die Papisten das verdammten, was mit ihren Lehr- und Grundsätzen sich in Widerspruch setzte [1]).

Die Aufrichtigkeit erfordert von unserer Seite das Geständniß, daß es Luthern nicht gelungen ist, mit seinem Begriffe von der Kirche ins Reine zu kommen, und es sind nicht nur hemmende Umstände und geschichtliche Schwierigkeiten, es ist nicht nur die Herrschsucht der Fürsten und der Indifferentismus der evangelischen Völkerschaften daran Schuld, wenn gerade das Lutherthum es am allerwenigsten zu einer wirklichen Kirche gebracht hat. Es fehlt am Principe, das einseitig idealistisch ist wie die lutherische Anschauung überhaupt. Nicht als ob Luther die Einseitigkeit seines Princips nicht selbst gefühlt, als ob er nicht darnach gerungen hätte, was falsch daran ist zu überwinden; aber dazu wäre mehr als eines Mannes Kraft erforderlich gewesen. Dem ganz äußerlichen Kirchenbegriffe der Papisten mußte zuvörderst ein eben so innerlicher Kirchenbegriff der Lutheraner entgegengehalten werden, und erst auf dem Wege der historischen Entwickelung konnte die Wahrheit, daß die Kirche, was sie dem Wesen nach ist immer mehr der Erscheinung nach werden muß, zur Anerkennung und Geltung gelangen. Uebrigens beweist Luther selbst dadurch, daß er ein äußeres Bekenntniß für alle Christen zu allgemeiner Lehrnorm erheben will, wie die Kirche eine gewisse äußere Uebereinstimmung, wenn sie thatsächlichen Bestand in der Welt

---

[1]) Ebendas. Bd. V., S. 284, in einem Ordinationszeugnisse eines nach Reval berufenen Geistlichen, Namens Heinrich Bock, in dem es heißt: derselbe habe den consensus catholicæ ecclesiæ. In dem Fakultätszeugnisse des als Professor der Theologie nach Rostock berufenen Heinrich Schmedstädt (1542) heißt es: Et quia recte intelligit doctrinam ecclesiæ Christi et amplectitur puram Evangelii sententiam, quam ecclesia nostra uno spiritu et una voce cum catholica ecclesia Christi profitetur — et specimen suæ eruditionis edidit et satis clare testatus est: se idem sentire quod nostra ecclesia profitetur. Ebendas. S. 481.

haben will, nicht entbehren kann; und unsere ferneren Untersuchungen werden uns noch mehr darüber belehren, wie sehr es schon im Zeitalter der Reformation in dem Wunsche und in der Absicht der verschiedenen Richtungen des Protestantismus gelegen hat, die Idee der Kirche, die in ursprünglicher Frische wieder erfaßt worden war, der Wirklichkeit so gut als möglich anzupassen und dem was an sich unsichtbar ist zur Offenbarung in der Welt der Erscheinung zu verhelfen.

---

§. 12.

Zwinglis ursprünglicher Begriff von der Kirche ist ebenfalls ein idealistischer; aber nicht in der Weise, wie bei Luther, so daß sie in der äußern Welt es zu einer wirklichen Erscheinung gar nicht brächte. Der Zwinglischen Grundanschauung vom Verhältnisse des Unendlichen zum Endlichen gemäß, wornach beide Seiten unvermittelt auseinanderfallen, das Unendliche aber einzig absoluten Werth hat, bestehen neben der wahren jenseitigen absoluten Kirche auch noch diesseitige empirische Particularkirchen, die jedoch nur inconsequenterweise als wirkliche Erscheinungsformen der idealen Kirche von Zwingli geltend gemacht werden.

Schon auf der ersten Disputation zu Zürich hatte Zwingli Gelegenheit, sich über das Wesen der Kirche auszusprechen. Auf die Behauptung des bischöflichen Vikars, daß die Kirche eine gegebene in Wirklichkeit vorhandene Autorität und zwar identisch mit der römischen sei, erwiederte Zwingli: diese Kirche sei Irrthümern unterworfen und gereiche nur zum Verderben von Land und Leuten. Der impirischen, traditionellen Kirche stellte er sodann als die wahre die „Gesammtheit aller Christgläubigen" entgegen, die im Geiste und nach dem Willen Gottes versammelt, einen festen Glauben bewahre und ihre unerschütterliche Hoff-

nung auf Gott setze [1]). Diese Kirche regiert, nach Zwingli's Erörterung, nicht gewaltig auf Erden, sie herrscht nicht nach eigener Willkür, sondern hangt und bleibt allein an dem Worte und Willen Gottes, weßhalb sie auch nicht zeitliche Ehre, Land und Leute sucht, sondern sich mit den ewigen und jenseitigen Heilsgütern begnügt. Diese Kirche allein ist keinem Irrthume unterworfen. Sie heißt bei Zwingli die „unbefleckte Braut Christi, durch den Geist Gottes regieret und erquicket".

Allein, konnten die Gegner Zwingli's mit demselben Rechte fragen, mit welchem die Gegner Luthers diese Frage an Luther gerichtet hatten: wo findet sich denn in Wirklichkeit eine solche Kirche? Ist sie nicht ein bloßes Ideal, dem in Wirklichkeit nirgends etwas entspricht? Diese Frage war um so bedeutsamer, als Zwingli mit der zürcherischen Kirchenversammlung sich der Autorität der römischen Kirche entgegenstellte, und für sich und seine Meinungsgenossen jene Unfehlbarkeit in Anspruch nahm, deren sich die römische Kirche rühmte. Auf der zweiten Zürcher Disputation (im Spätjahre 1523) war nun auch eine tiefere Begründung des auf der ersten von Zwingli ausgesprochenen Begriffes von der Kirche nicht länger zu umgehen, und Seb. Hofmeister von Schaffhausen machte wirklich von Seite der reformirten Partei den Antrag, es möchte darüber was die Kirche sei eine Entscheidung gefaßt werden, indem der Endentscheid über die der Disputation unterstellten Artikel (von den Bildern und der Messe) am Ende doch davon abhange, was man sich unter der Kirche denke. Wenn nämlich von den Gegnern die Einrede erhoben werde, was von der gegenwärtigen Versammlung ausgehe, habe keine Geltung; wenn mithin den anwesenden Christen jedes Recht der Entscheidung in religiösen und kirchlichen Angelegenheiten abgesprochen werde: so sei es wichtig gegenwärtig darüber ins Klare zu kommen, ob die Versammlung verdiene, die wahre Kirche zu heißen oder nicht, ob ihr ein kirchliches Entscheidungsrecht in principiellem Sinne zukomme oder nicht?

---

[1]) Zwingli's Werke, Bd. I., S. 140: Aber es ist ein ander kilch, die wellend die Papisten nüt lassen gelten; dieselbige ist nüt anders, denn die zal aller recht christgläubigen, in dem geist und willen gottes versammlet, welche ouch ein festen glouben und ein ungezwyfelte hoffnung in Gott yren gespons setzet.

In Folge dieser Aufforderung fühlte sich nun auch Zwingli veranlaßt, das Wesen der Kirche näher zu erörtern. Er stellt einen doppelten Begriff von der Kirche auf. Zunächst ist unter der Kirche (übereinstimmend mit seiner auf der ersten Disputation gegebenen Definition) die „Gesammtzahl aller Gläubigen" zu verstehen, und wer dazu gehört, das ist allerdings nur Gott bekannt. Diese Kirche ist unsichtbar, und erst am jüngsten Tage, wenn sie vor dem Richterstuhle Christi versammelt wird, wird sie sichtbar werden. Was wir auf Erden von dieser Kirche wissen ist einzig so viel, daß alle diejenigen, welche den wahren Glauben und das rechte Vertrauen auf Gott durch Jesum Christum haben, ihre wahren Glieder sind. Ob einer in Judäa wohne oder in Zürich, sobald er den eben beschriebenen Glauben hat, so ist er ein vollberechtigtes Mitglied dieser wahren Kirche. Weil alle Gläubigen ohne Unterschied des Ranges und der Person zu ihr gehören und gleich berechtigt sind, und weil die Mitglieder derselben über den ganzen Erdkreis zerstreut leben, so heißt sie die allgemeine (im wahren Sinne des Wortes katholische) Kirche. Sie allein ist auf den wahren Felsen, Christum selbst, gebaut. Sie ist die unsichtbare, allgemeine, unfehlbare.

Nun heißt aber auch bei Zwingli nach dem biblischen Sprachgebrauche jede einzelne Kirchgemeinde (Kilchhöre) Kirche (Matth. 18, 17). Damit geht Zwingli über die lutherische Anschauung hinaus. Er sieht mit seinem praktischen Verstande ein, daß man einen Sünder nicht vor der allgemeinen, in der ganzen Welt zerstreuten, Kirche verklagen, daß die allgemeine Kirche weder die Strafe des Bannes auferlegen, noch die Wohlthat der Absolution ertheilen könne, daß sie eben ein bloßes Ideal und keine Realität in der diesseitigen wirklichen Welt ist. Nun ist aber die Wendung, welche Zwingli in Folge dieser Wahrnehmung dem Streitpunkte selbst giebt, eine mehr als merkwürdige. Die wahre Kirche müsse entweder die allgemeine, die nicht wirklich erscheint, oder die Kirchgemeinde, die in der Wirklichkeit vorhanden ist, sein. Was nicht entweder allgemeine Kirche oder Kirchgemeinde ist, das ist nicht Kirche. Da nun die römische Kirche keines von Beiden ist, so kann sie auch nicht Kirche sein! Die in Zürich versammelte Gemeinschaft von Christen begreift Zwingli dagegen unter der Kategorie einer

Kirchgemeinde; und daher kommt ihr, sofern sie mit dem Worte Gottes übereinstimmt, was Zwingli übrigens als Thatsache voraussetzt, Unfehlbarkeit zu und ihre Aussprüche haben Anspruch auf kirchliche Geltung [1]).

Unverkennbar nimmt Zwingli, von der Ueberzeugung durchdrungen, die allgemeine Kirche als eine blos ideale lasse sich in der Erscheinung nicht darstellen, zugleich aber auch von dem Bedürfnisse getrieben, eine erscheinende und nicht blos eine verborgene Kirche zu haben, die Kirchengenossenschaften zu Hülfe und trägt auf diese den Begriff der unfehlbaren Kirche über. Die Frage ist nur, mit welchem Rechte? Wo hat Zwingli bewiesen, daß die Prädikate, welche der unsichtbaren idealen Kirche zukommen, auch den sichtbaren realen Kirchgemeinden zugehören? Es ist eine bloße willkürliche Voraussetzung, wenn Zwingli für die Kirchenversammlung in Zürich oder für irgend eine andere genossenschaftliche Vereinigung von Evangelischen eine solche Unfehlbarkeit in Anspruch nimmt. Auch schwankt er zusehends zwischen der Annahme, daß nur die Gläubigen in einer Kirchgemeinde, und zwischen derjenigen, daß alle Glieder derselben ohne Unterschied zur Kirche gehören, hin und her. In seiner Schrift vom Predigtamte scheint er wirklich anzunehmen, daß alle Glieder der Kirchgemeinden die wahre Kirche bilden helfen. Wenn ein Prophet, sagt er nämlich, auslege (nach 1 Cor. 14, 1) so habe die ganze Kirche, d. h. alle übrigen Glieder, zu urtheilen, ob er recht habe oder nicht? Deshalb müsse auch der Papst es sich gefallen lassen, von der Kirche, d. h. allen denen, welchen er predige, sich beurtheilen zu lassen [2]). Anderwärts rechnet er wieder nur die wahrhaft gläubigen Glieder zu der wahren Kirche. Die Kirche Christi und das Volk Christi sind ihm dasselbe. Das Volk Christi besteht aber nur aus denen, welche sich auf das Leiden und Sterben Christi als auf das einige Gnadenpfand im Glauben verlassen [3]).

Consequenterweise aber kann nur die ideale Kirche bei Zwingli die wahre, unfehlbare sein. Auf diese kommt er

---

[1]) Vgl. Bd. I., S. 468 ff. und dieselbe Erörterung in der Schrift von Zwingli der „Hirt" Bd. I., S. 656 ff.

[2]) Bd. II., Abth. 1, S. 313.

[3]) Bd. II., Abth. 2, S. 497.

auch immer wieder zurück; sie stellt er immer wieder der unwahren römischen Kirche gegenüber. Sie nennt er in der epichiresis „die allgemeine Versammlung aller über den Erdboden gestreuten Gläubigen" (universa concio ubivis gentium sparsa), und wenn die Gegner erklären, es sei ihnen unmöglich, unter einer solchen Versammlung Nichtversammelter sich etwas Bestimmtes zu denken [1]), so findet es Zwingli unbegreiflich, so etwas nicht begreifen zu können. Es sei ja dasselbe, als wenn man sage: nicht nur diejenigen, welche innerhalb der Ringmauern Roms wohnen, sondern besonders diejenigen, welche der Tapferkeit und Treue nach Römer seien, mögen sie übrigens unter den Britten oder gar in Indien wohnen, seien wahre Römer. Die Kirche müsse keine Runzel und keinen Makel haben; eine solche tadellose Kirche sei wirklich vorhanden; zu ihr gehörten alle, welche mit unerschütterlicher Treue an Christo festhielten; wenn wir auch nicht wüßten, wer diese mit Namen wären: so genüge es, wenn sie nur Gott und Christo bekannt seien.

Dieses ist eben die wahrhaft katholische, allein heilige Kirche, welche Zwingli der päpstlichen als einer falschen, die den Namen der Kirche gar nicht verdient, gegenüberstellt. Diese Kirche ist die „reine Taube" im Hohenliede, und Zwingli schildert ihre Makellosigkeit als die reinste und vollkommenste, die es nur geben kann. Freilich kann er dabei die Einrede nicht unterdrücken, eine solche Kirche sei als Kirche ungefähr dasselbe was Plato's Republik als Staat; da es überhaupt keine makellosen Menschen gebe, aus Menschen aber jede auch die vollkommene Kirche in Wirklichkeit bestehen müsse, so könne es allerdings auch keine makellose Kirche geben, und eine solche sei mithin ein bloßes Gebilde der Einbildungskraft. Die Art und Weise, wie Zwingli dieser bedenklichen Einrede zu entgehen sucht, ist nicht besonders glücklich. Indem er zugiebt, daß auch die Gläubigsten noch Flecken an sich haben, bemerkt er gegen jenen Einwurf, die Kirche habe ihre Makellosigkeit nicht aus sich selbst, sondern vermöge der Gnade Christi. Eine „imputirte" Makellosigkeit ist aber keine „wirkliche", und daß der, welcher an Christum glaube, in diesem Glauben auch makellos sei, ist eine Voraussetzung,

---

[1]) Negant se hanc concionem capere.

für welche jeder Nachweis mangelt und gegen welche die tägliche Erfahrung zeugt [1]). Daraus, daß die Gläubigen sich der Heiligung befleißigen, den Schluß zu ziehen, daß sie heilig seien, ist nur von einem Standpunkte aus möglich, der die tiefere Bedeutung des sittlichen Elementes in der Religion nicht hinlänglich erkannt hat [2]).

Auch die Erörterung Zwinglis, nach welcher seine ideale Kirche eine unfehlbare sein soll, hat nichts Ueberzeugendes. Darum weil sie sich an das Wort Gottes hält, auf die Stimme ihres Hirten hört u. s. w., kann sie doch irren, insofern ihre Glieder als sündige Menschen falsch hören und das Wort Gottes falsch auslegen können. Und wie kann diese Kirche als Gesammtheit aller Gläubigen eine unfehlbare sein, da diese Gesammtheit ja nie wirklich zusammenkommt, sondern über dem ganzen Erdkreise verbreitet und nur durch ein unsichtbares Band zusammengehalten ist [3])? Es müßte den Gliedern dieser Kirche erst auf irgend eine Art möglich gemacht werden in Gesammtheit ihre Stimme zu erheben, einen Gesammtausdruck ihres Glaubens darzulegen, ehebevor von einer Unfehlbarkeit derselben die Rede sein könnte [4]). Wie kann Zwingli überhaupt die Behauptung aufstellen: wer auf die Stimme Gottes höre, der könne nicht irren [5])? Daraus daß die Gläubigen das Wort Gottes

---

[1]) Man überzeuge sich von dem Beweisverfahren Zwingli's selbst T. III., p. 127: Agnus cuim est qui tollit peccata mundi; in ejus nomine quicquid petierimus a patre accipiemus. At quomodo invocabimus si non credamus? Invocant ergo ac petunt a patre per Christum ii modo qui Christo nituntur. At qui nituntur Christo præterquam qui sciunt eum pro nobis esse passum? Quomodo vere hoc scitur? Fide! Constat igitur quod qui in Christo nituntur sine ruga sunt et macula eo quod Christus sine his ipsis est qui et noster est; nos enim sanctificavit, ut illi jungi per ipsum possemus. — Hi ergo (?) sine ruga sunt et macula, qui in Christo sunt; is enim solus eas abstergere potest.

[2]) Vgl Wesen des Protestantismus Bd. II., §. 24.

[3]) T. III., p. 125 sq.

[4]) Vgl. auch hier die Argumentation Zwingli's: En tibi ecclesiam quæ errare non potest, eam videlicet, quæ solam pastoris vocem audit, pastoris non cujuslibet, sed ejus solummodo, qui per ostium intrat, qui solum hoc adfert quod Christus, qui solum in nomine Patris venit quomodo et Christus et, ut breviter dicamus, cum sit unus tantum pastor, tametsi abusive plures adpellentur pastores: hæc tandem sola est ecclesia labi errareque nescia, quæ solam pastoris Dei vocem audit: nam hæc sola ex deo est.

[5]) T. III., 129: Ergo qui audiunt, dei oves sunt, dei ecclesia sunt, er-

sich zur Richtschnur nehmen, folgt gewiß nicht, daß sie in der Auffassung und Auslegung desselben mit einemmale unfehlbar geworden sind. Und wenn Zwingli immer und immer wieder darauf zurückkommt, die Glieder dieser wahren Kirche seien nur Gott bekannt, was frommt es endlich auch, wenn sie unfehlbar sind, da wir doch nie wissen können, wer zu solchen unfehlbaren Kirchgenossen in Wirklichkeit gehört [1]. Wie einseitig Zwingli den Begriff seiner Kirche faßt, sehen wir auch daraus, daß er erst am jüngsten Tage dieselbe und zwar nicht als Gesammtheit, sondern nur in ihren einzelnen Mitgliedern, deren Glaube dann kund werden wird, offenbar werden läßt.

Wie wir aber vorhin bemerkt haben, so anerkennt Zwingli neben dieser unsichtbaren erst am jüngsten Tage zur Erscheinung gelangenden Idealkirche auch noch Partikularkirchen, welche von einer bestimmten Anzahl Christen wirklich gebildet sind, und der wirklichen Welt angehören. Von diesen urtheilte er zuerst, wie wir bei Anlaß der Zürcher Disputation sehen, daß sie vom Geiste des Glaubens getragen nur auf dem Grunde des Wortes ruhend unfehlbar seien. Allein diese Annahme war doch allzu willkürlich gewesen, als daß sie auf die Dauer hätte Stand halten können. In seinem „antibolon adversus H. Emserum" sieht sich Zwingli daher genöthigt zuzugeben, daß diese Partikularkirchen aus gläubigen und ungläubigen Gliedern zusammengesetzt seien, und auch dann, wenn sie als Universalkirche zusammentreten, bilden sie keinen der unfehlbaren Idealkirche entsprechenden, sondern einen aus reinen und unreinen Bestandtheilen zusammengesetzten Organismus [2]. Von dieser empirischen Kirche sind nur die entschieden Ungläubigen auszuschließen,

---

rare nequeunt; nam solum Dei verbum sequuntur, quod fallere nulla ratione potest.

[1]) III., 130: Deum nemo latere potest; huic renes et corda patent. Hinc diximus, hanc ecclesiam hominibus ignotam et nunquam coituram esse usque ad ultimum istum diem, quo dei filius ad se vocabit omnes gentes et judicio cum eis contendet. Illic videbitur qua quisque fide fuerit.

[2]) T. III., p. 126: Hic istud discimus, quod universa multitudo Christianorum, quæ se fidelem censet, simul unus fidelis populus, una ecclesia dicitur et adhuc non est illa incontaminata, nam nævos multos habet, quorum ad quosdam connivere alienum a Christo non est.

die als Böse bezeichnet werden, obwohl es schwer ist, dieselben zu erkennen [1]). Nach diesen Zugeständnissen muß es auffallen, daß Zwingli in derselben Schrift nichts destoweniger auch die empirische Universalkirche wieder die wahre nennt, und mit dem Titel einer „Braut Christi" beehrt, den er doch nur der Idealkirche zugedacht hatte [2]). Unstreitig macht Zwingli von der Idealkirche auf die empirische einen logischen Sprung, der durch nichts gerechtfertigt ist. Indem er nämlich der empirischen Kirche die Vollmacht ertheilt, über die Lehre zu richten, begründet er diese ihre Machtvollkommenheit nach 1 Cor. 14, 29 damit, daß der Geistliche Alles vermöge des ihm einwohnenden innern Wortes zu richten das Recht habe. Die Kirche ist aber geistlich, weil Gott immerdar in ihrer Mitte wohnt. Entsteht Streit in der Kirche über das äußere Wort, so muß er von denen entschieden werden, die das innere Wort in sich tragen, und diese werden, wenn ein dissidium de verbi sensu entsteht, immer für den Schriftsinn entscheiden, der Gott am meisten die Ehre giebt [3]).

Allein die Frage ist auch hier nicht zu umgehen, wo denn Zwingli in der wirklichen Welt eine solche Geisteskirche, die immer den wahren Sinn des Wortes hat und immer nach der Eingebung des Geistes ihre Entscheidungen trifft, vorgefunden habe? Zwingli giebt selbst zu, seine Kirche finde sich eigentlich nirgends vor, und doch behauptet er von der empirischen Kirche, was er nur von jener idealen behaupten kann, daß sie unfehlbar sei. Das Unzusammenhängende, logisch Unvermittelte der zwinglischen Sätze über die Kirche werden wir am leichtesten erkennen, wenn wir diese Sätze, wie sie in Zwinglis Schrift gegen Emser niedergelegt sind, übersichtlich zusammenstellen:

Erstens: Die Kirche, welche auch solche Glieder in sich schließt, die sich fälschlich nach Christo nennen, ist nicht die Braut Christi und nicht diejenige, welche das apostolische Symbolum im Auge hat.

---

[1]) III., p. 92: Malos voco non eos qui per imbecillitatem peccant, sed infideles; hi enim soli mali sunt ac intra ecclesiam nullatenus censendi.

[2]) Ebendaselbst, p. 132: Passim in litteris sacris de peculiaribus ecclesiis sermo fit. Sed omnes istae ecclesiae una ecclesia Christi sponsa sunt, quam Græci catholicam, nos universalem adpellamus.

[3]) Ebendaselbst, p. 132: Is ergo spiritus ex deo est, qui illi soli gloriam tribuit, contra ex deo non est, qui creaturæ tribuit quod dei est.

Zweitens: Nur die Kirche, welche mit unerschütterlichem Glauben an Christo, dem Sohne Gottes, festhält, ist die katholische Kirche, eine Gemeinschaft aller Heiligen, und ohne Flecken und Makel. Sie ist mit Christi Blut abgewaschen und Christi reine Braut geworden; sie ist diejenige, welche das apostolische Symbolum im Auge hat.

Drittens: Diese Kirche wandelt nicht mehr auf dem Wege der Heiden, sie hütet sich vor der Sünde. Weil sie aber nichtsdestoweniger, so lange sie sich in dieser Zeit und so lange ihre Glieder sich im Fleische befinden, noch kein unbeflecktes Leben führt, so ist sie einer fortwährenden Sühne durch ihr Haupt, Jesus Christus, bedürftig.

Viertens: Welche Menschen wahre und aufrichtige Glieder dieser Kirche sind, das ist nur Gott bekannt; denn während die Menschen nur die Außenseite sehen, so sieht Gott das Herz.

Fünftens: Diese Kirche ist unfehlbar, weil sie auf dem Grunde des Wortes ruht. Sie ist der wahre Schafstall (ovile) des Herrn, weil ihre Schafe nur auf die Stimme ihres Hirten hören. Sie steht damit im entschiedenen Gegensatze zu der Papstkirche, welche die Kirche des Teufels ist.

Sechstens: Weil diese Kirche die wahre Braut Christi ist, so hat sie über ihre Hirten und Lehrer und deren Predigt das Recht der Entscheidung. Diejenigen, welche ihre eigene Sache anstatt der Sache Christi führen, kann sie jederzeit beseitigen.

Siebentens: Wenn auch die Glieder dieser Kirche hieniden niemals an einem Orte versammelt werden können, so ist sie doch durch ihre Theile und Glieder (per partes et membra sua) repräsentirt und übt vermöge derselben das Recht der Entscheidung über Hirten und Lehrer und das Wort aus. Sie verwirft durch ihre Partikularkirchen die Unbußfertigen und nimmt die Reuigen, wenn sie wieder wahre Glieder der Kirche Christi geworden sind, in ihren Schooß auf [1]).

---

[1]) **III., 135: Ecclesia Christi sponsa, quandoquidem hic nunquam coire potest — fit, ut per partes et membra sua, h. e. peculiares ecclesias, tum pastorem tum verbum exterius judicat, sed per verbum Dei quod in membris fidelium scriptum est.**

Augenscheinlich hat Zwingli in diese sieben Sätze zwei ganz verschiedene Anschauungen mit einander verflochten, die unmöglich mit einander zusammen- sondern nur nebeneinander hergehen können. Nach der einen ist die Kirche ein bloßes Ideal, das nirgends in Wirklichkeit sich vorfindet, das mithin auch keine wirklichen Eigenschaften an sich hat. Nach der andern ist sie eine bestimmte Realität, welcher in diesem Falle jedoch die idealen Eigenschaften der Unfehlbarkeit, unbefleckten Reinheit u. s. w. mangeln. Nun kann aber Niemandem entgehen, daß, wenn die reale Kirche keine idealen Eigenschaften hat, sie auch nicht vorzüglicher als die päpstliche ist. Der Protestantismus erhob sich aber doch nur darum gegen die päpstliche Kirche, weil er eine reinere, vollkommenere, dem Ideale entsprechendere schaffen zu können sich bewußt war. Daher fühlte Zwingli das Bedürfniß, die Eigenschaften seiner idealen Kirche — allerdings ohne logische Berechtigung — auf die reale überzutragen und dieser Unfehlbarkeit, Reinheit, das Entscheidungsrecht über Lehre und Lehrer u. s. w. beizulegen. In wiefern die reale Kirche zu einer solchen idealen Bedeutung kommen kann: das hat Zwingli freilich nirgends dargethan. Nur vermittelst eines logischen Sprunges, indem er die Specialkirchen partes und membra der idealen Kirche sein läßt, macht er sich eigentlich seine Schlußfolgerung einigermaßen möglich. Allein wo kein wirkliches Ganze, da sind auch keine wirklichen Theile. Wo das Ganze nicht erscheint, da erscheinen auch die Theile nicht. Wie kann Zwingli einerseits seine Kirche als Gesammtheit unsichtbar nennen, und ihre einzelnen Theile doch wieder in der sichtbaren Welt zur Erscheinung kommen lassen? Die einzelnen Kirchen, Gemeinden, kirchlichen Genossenschaften entwickeln sich nicht wie die Hülle aus dem Kerne, wie die Frucht aus dem Blüthenknoten, sondern sie sind neben jene Idealkirche hingestellt, und sollen nun zugleich auch noch dieselbe repräsentiren. Allein wer bürgt uns dafür, daß sie wahre Repräsentanten derselben sind, wenn Zwingli ausdrücklich und nicht ohne absichtlichen Nachdruck versichert, daß diese Einzelkirchen ja nicht mit der unbefleckten und makellosen wahren Kirche, die wir nicht sehen, von der wir nichts wissen, verwechselt werden dürften? [1])

[1]) VI., p. 432 sq. Non eam Christi ecclesiam, meine er, quæ sine ruga et

Zu einer klaren Anschauung über das Verhältniß der allgemeinen Idealkirche zu den besonderen Partikularkirchen ist Zwingli daher nicht gelangt. Seine Kirche bleibt halb ideal, halb real, wie sein Gottmensch zur Hälfte Gott, zur Hälfte Mensch. Es fehlt dem zwinglischen Kirchenbegriffe an der wahren Vermittelung. Seine Kirche ist eigentlich weder sündig noch sündlos, weder fehlbar noch unfehlbar, weder sichtbar noch unsichtbar, weil sie theils das eine und theils das andere, d. h. beides nur nebeneinander ist. Sie ist noch keine wirklich gewordene, sondern eine erst zu werden anfangende Kirche. Und auf welche Schwierigkeiten ist sie doch gleich im Anfange ihres Werdens gestoßen!

---

§. 13.

Gegen die unklaren Begriffsbestimmungen über das Wesen der Kirche, wie sie sich in verschiedener Weise sowohl bei Luther als bei Zwingli finden, bildet sich nunmehr in doppeltem Sinne eine Opposition aus, welche nach der einen Richtung die ideale Kirche zugleich als eine reale in endlich beschränkter Form darstellen will, wie die Täufer, nach der andern auf alle Darstellbarkeit der Kirche dergestalt verzichtet, daß sie entweder nur eine ideale gelten läßt wie Franck, oder vor der Hand keine empirisch reale als der idealen entsprechend anerkennt — wie Schwenkfeld.

Wir erinnern uns, daß die täuferische Richtung, die sich hauptsächlich auf dem Grunde des reformirten Protestantismus ausbildete, nicht von der Rechtfertigung, sondern von der Heiligung, nicht vom Glauben, sondern von den Werken aus ihren anthropologischen Ausgangspunkt genommen hatte, und Anspruch darauf machte, die christliche Vollkom-

---

macula est: nam hanc nos non videmus, nec cognoscimus. — Hæc ecclesia est, quæ soli Deo cognita, nobis autem invisibilis, incognita.

menheit wirklich darzustellen. Wie diese Richtung in äußerer Darstellung des sittlichen Lebens die Versöhnung suchte, so suchte sie auch in äußerer Gründung einer sichtbar-vollkommenen Kirche die Vollendung. Es darf nicht bestritten werden, daß die Täufer auch hierin in scharfer Consequenz handelten. Das Bedürfniß, eine reale Kirche mit idealen Eigenschaften zu erhalten, hatte auch Zwingli gefühlt, und er hatte sich durch dasselbe bestimmen lassen, seine Partikularkirchen mit solchen idealen Eigenschaften, freilich willkürlich, auszustatten. Weil er aber dennoch mit seinem gesunden, praktischen Blicke wieder erkannte, daß in diesen Partikularkirchen noch vieles Nichtideale sich vorfinde, so gerieth er ins Schwanken und widersprach sich in seinen Behauptungen. Seine reale Kirche erhob sich eigentlich nicht zur Idealität, seine ideale brachte es eigentlich nicht zur Realität. Die Täufer dagegen erstrebten eine reale Kirche, welche ideal, eine ideale, welche real wäre. Dabei von der Voraussetzung ausgehend, daß die Welt der absolute Gegensatz der Kirche sei, stellten sie der Kirche die Aufgabe, sich völlig von der Welt abzusondern, aus derselben hinauszutreten, und so in sich selbst abgeschlossen das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen. „Darum, sagten sie, ist es jetzund an dem, daß man sich absondere von Andern und sammle eine reine Kirche und Gemeinde der rechten Kinder Gottes, die den Geist Gottes haben und von ihm regieret und geführet werden".

Aus diesem Anspruche eine absolut reine, ideal-reale Kirche zu begründen, ist die Verwerfung der Kindertaufe von Seite der Täufer in letzter Instanz zu erklären. Weil die Kinder noch kein vollendetes Glaubensleben in sich haben, darum können sie auch nicht Glieder der vollendeten Glaubensgemeinde sein. Die erwachsenen Gläubigen aber müssen zum Zeichen, daß sie einer reinen und heiligen Gotteskirche angehören, nachdem sie aus einer unreinen und unheiligen ausgetreten sind, sich wiedertaufen lassen. So ward, wie Bullinger sich ausdrückt, die Wiedertaufe zu einem „Rottzeichen ihrer Absünderung und Sekt" [1]. Die täuferische Bewegung findet ihre letzte und tiefste Erklärung einzig und allein in der Anschauung der Täufer vom Wesen der Kirche. „Ausson-

[1]) Bullinger, der Wiedertäuffern ursprung, f. 9.

derung aus der Welt" war ihr Losungswort. „Darum, sagt Bullinger von ihnen, welche sich in die Absonderung begaben, daß sie wollten abtreten von den Päpstlichen und Evangelischen und überall von allen andern Kirchen und leben in dem neuen Täuferorden — die waren die gottwohlgefällige christliche Kirche". Diesen reinen und vollkommenen Gliedern der reinen und vollkommenen Kirche ward dann jede Gemeinschaft mit den unreinen und unvollkommenen Mitgliedern anderer Kirchengemeinschaften untersagt. Alle andern Kirchen sind keine rechten Kirchen Christi; nur die täuferische ist die rechte.

Weil die täuferische Kirche die vollkommene sein wollte, so war auch Alles in ihr vorgeschrieben, geordnet, äußerlich vollendet. Kleider, Essen, Trinken, Schlafen, Stehen und Gehen ward, besonders von den Consequenten, unter eine bestimmte Regel gebracht. Wer von dieser Regel abwich galt als Heide [1]). Daß sich an diese Vorstellung fürchterliche praktische Verirrungen knüpften, ist von hieraus sehr begreiflich. Weil die Täufer die Idee einer werdenden, sich vervollkommnenden Kirche verwarfen, und dafür nur eine gewordene, vollkommene gelten ließen, so traten sie zu allen der letzteren nicht angehörenden Menschen in einen absolut feindseligen Gegensatz. In den besseren Naturen siegte das gute Herz und die gesunde Vernunft über die verderbliche Theorie. In den Verstandesfanatikern machte der Fanatismus in eben so abentheuerlichen als barbarischen Vorschlägen und Handlungen sich Luft. So erzählt uns Bullinger von den sogenannten „hütischen Brüdern", die sich für das „leibliche Israel" erklärten, und die Verpflichtung, „alle gottlosen Kananiter mit dem Schwerte in der Hand ausrotten zu müssen", auf sich zu haben behaupteten [2]). Wo der Fanatismus diese Spitze zu erreichen nicht vermochte, da ward doch wenigstens alle Lebensgemeinschaft mit andern Christen untersagt.

Obgleich aber dieses System der Ausschließung und dieser Trieb der Absonderung als ein verwerflicher an sich und verderblicher in seinen Folgen von selbst sich herausstellen mußte, so hatten doch die reformirten Protestanten den Täufern gegenüber auch noch die Pflicht auf sich, ihren Widerstand gegen dieses System und diesen Trieb näher zu begründen.

---

[1]) Bullinger a. a. O., f. 20 ff.
[2]) f. 43.

Die Täufer machten es nämlich den Reformirten zum Vorwurfe, daß sie, die sich doch auch aus Gewissensnoth von der päpstlichen Kirche ausgesondert hätten, es ihnen nun verübelten, wenn sie sich von der sündigen Welt überhaupt absonderten. Wenn die Reformirten sich auf die unapostolische Gestaltung, die unsittlichen Zustände, die mit Menschensatzung versetzten Dogmen der römischen Kirche beriefen, so beriefen sich die Täufer auf ähnliche Mängel und Unvollkommenheiten der reformirten Kirche, welche eben nur dadurch zu vermeiden seien, daß man sich in eine ganz neue Kirchengemeinschaft sammle, und die wahre Kirche einmal wirklich realisire. Dadurch sahen sich die Reformirten genöthigt einen neuen Standpunkt gegen die Täufer einzunehmen. Sie mußten die Möglichkeit des täuferischen Bestrebens, eine ideal-reale Kirche, eine vollkommen reine Gemeinde Christi auf Erden darzustellen, überhaupt bestreiten, und jenes Bestreben als ein verwerfliches und verderbliches nachweisen. Das thut nun auch Bullinger im fünften Buche seiner vorhin angeführten Schrift, wo er jenes Bestreben als ein „eingebildetes" bezeichnet. Er sucht zu zeigen, daß die sichtbare Kirche mit der unsichtbaren nie ganz zusammenfalle, daß der Mensch über die Herzen zu richten und sie zu ergründen durchaus unfähig und unvermögend sei, daß man sich damit begnügen müsse, da wo das äußere Bekenntniß des Glaubens (fides quæ creditur) und die göttliche Verheißung sich finde, auch die Kirche als eine reale, wenn auch als eine ihrer Idee noch nicht vollkommen entsprechende, anzuerkennen. Von diesem Standpunkte aus rechtfertigt Bullinger auch die Kindertaufe. Wenn auch den Kindern noch kein Bekenntniß ihres Glaubens abgenommen werden kann, so ist die göttliche Verheißung doch auch ihnen ertheilt. Sie sind Glieder, wenn auch noch nicht der gewordenen vollendeten, doch der werdenden sich vollendenden Kirche. Die Idee der Kirche ist so kräftig, daß man hoffen und glauben darf, sie werde sich auch noch in denen mit der Zeit verwirklichen, in welchen sie für einmal noch nicht zum wirklichen Bewußtsein gelangt ist und nicht sofort dazu gelangen kann [1]).

---

[1]) Man vergl. Bullinger a. a. O., f. 194: Der usseren Bekenntniß nach richtet die kirch ir urteil und halt alle die für gottes volk, und daß sy syend in dem pundt gottes, die den glouben usserlich verjähend, das beschähe dann uß

Von ihrem einseitig phantastischen Standpunkte aus, von welchem sie die ideale Kirche als eine zu gleicher Zeit vollendet reale geltend machten, sprachen die Täufer den in ihre Gemeinschaft nicht aufgenommenen Christen allen Antheil an dem Heilsgute, den Sakramenten, der Hoffnung des ewigen Lebens ab. Während sie ihre Kirche das geistliche Israel, sich selbst geistliche Menschen, die allein im wahren Gehorsam des Glaubens und im Geiste des neuen Lebens ständen (Röm. 6, 7 und 8), nannten, so erschienen ihnen alle übrigen Christen als Ungläubige, mit denen sie nicht am gleichen Joche ziehen zu wollen erklärten; denn, sagten sie, die Frömmigkeit habe keine Gemeinschaft mit der Unfrömmigkeit, das Licht keine mit der Finsterniß, der Unglaube keine mit dem Glauben, der Tempel Gottes keine mit den Götzen. Zwingli selbst war von den Täufern aufgefordert worden, sich zum Stifter der neuen sündlosen Geisteskirche zu machen, und als er sich dagegen sträubte, sahen sie ihn als einen Abgefallenen von der evangelischen Wahrheit überhaupt an [1]). Als eine Abordnung der Täufer Zwingli in seiner Eigenschaft als Pfarrer am großen Münster zu Zürich besuchte und Absonderung von der Welt, Stiftung einer reinen Kirche und Sammlung einer auserwählten Gemeinde von Gotteskindern, die den Geist Gottes hätten, und von ihm regieret und geführet würden, von ihm verlangte, stellte auch er sich auf jenen höhern und weitern Standpunkt, den wir vorhin Bullinger einnehmen sahen. Die Rotten sagte er, werden die Kirche nicht säubern, und es werde allezeit in derselben noch etwas zu bessern geben; sie werde nicht sobald ein Wesen

---

gerächtem oder falschem hertzen. Dann der mensch muß sich der usseren bekanntnuß vernügen lassen, kann und soll die hertzen nit ergründen noch richten wöllen, welches gottes urteil oder gericht allein gelassen wirdt. Diewyl die glychßnery nit ußbricht, und die glychßner offentlich abträttend und sich von der kirchen sündernd, sondern in yren blybend und sich offentlich für glöubige dargäbend, laßt man sy blyben, und halt sy für das volk gottes. — Darumb mögend die diener Christi zu allen zyten alle die aufnemmen und als das volk gottes touffen, welche usserlich mit mund und gepärden den herrn Jesum bekennend und verjähend, ouch den yren die touff begärend, und bedarff hie nit ferers disputirens von dem innern menschen, welchen ym gott zu richten vorbehalten hat. Wol mag und soll man mit der leer mengkliche erinnern, daß die usser bekanntnuß one den waren glouben deß hertzens nüt nütze zum heil, und daß der herr hasse alle glychßnery und ouch glychßner.

1) Zwingli's Werke, Bd. II., Abth. 1, S. 345.

mit dem Reiche Christi werden. Wenn sie jetzt schon alles Unkraut in der Kirche ausreuten wollten, was denn am jüngsten Tage den Engeln noch auszureuten übrig bleiben werde? „Lieben Brüder, ruft er noch freundlich ermahnend ihnen zu, gebet euch selbst nicht zu viel zu; habet Geduld mit den schwachen, kranken Schäflein, die auch noch in den Schafstall Christi gehören, und sondert euch viel eher ab von dem Werke der Finsterniß" [1]).

Die engherzige, richterische, ausschließliche Gesinnung der Täufer ist mit Recht von den Reformatoren als eine gefährliche bezeichnet, mit Recht von Anfang an in der evangelischen Kirche nachdrücklich bekämpft worden. Sie ist um so gefährlicher, als sie nicht in lebendiger, aus einem freien und frohen Glauben stammender sittlich-religiöser Gesinnung, sondern in einer äußerlich geregelten, gesetzlich abgegrenzten Lebensform die Grundlagen der wahren Kirche finden zu müssen meint. Zwingli weit entfernt, ächte Sittlichkeit für kirchlich gleichgültig zu halten, erklärt vielmehr, daß diejenigen, welche in altem schändlichen Leben stehen und doch noch für Christen sich ausgeben, nichts anderes thun als Gott mit der That verläugnen [2]). Allein die Täufer haben nur den Schein der Sittlichkeit, nicht ihr Wesen und ihre Kraft. Sie sind, wie Zwingli sie schildert, mehr mit der Kunst des Evangeliums aufgeblasen als von seiner Liebe entzündet. Sie üben sich mehr im Fürwitz, als in den Tugenden der Sanftmuth und Demuth. Sie richten und lehren lieber Andere als sich selbst und das eigene Herz. Sie lassen nur das als recht gelten, was sie selbst thun und haben keinen offenen Sinn für das was Andere sind und thun. „Und heißt ihnen, bemerkt Zwingli, ein sölich arm, verwirrt, bitter gmüt und spiritus „geist", das doch nüt anders ist denn ein saturnisch, melancholisch „Fleisch" [3]). Liege ihnen wirklich so viel daran, daß man christlich lebe, so stehe es ihnen jedenfalls übel an, meint Zwingli, diejenigen, welche nicht christlich leben, mit übler Nachrede oder Scheltworten zu verfolgen, anstatt mit Sanftmuth und Liebe sie zu gewinnen. „Kurz, sagt Zwingli, das ist mein Rath an euch, daß ihr stark dahin arbeiten wollet, die größten Feinde und

---

[1]) Ebendaselbst, S. 372.
[2]) Ebendaselbst, S. 381.
[3]) Ebendaselbst, S. 391.

das größte Gift des christlichen Lebens, die geistliche Hoffarth, zu ertödten" [1]).

Diese geistliche Hoffarth, die Zwingli als das innerste subjektive Motiv in den Täufern mit scharfem Blicke erkannt hatte, trieb den unruhigen Geist Münzers bis zur Empörung und die Propheten in Münster bis zum Wahnsinn. Münzer benahm sich in Mühlhausen nicht wie ein Lehrer des Volkes, sondern wie „ein König und Kaiser" [2]). Wer sich ihm nicht unterwerfen, seine Würde als Ordner und Leiter weltlicher und geistlicher Angelegenheiten nicht anerkennen wollte, wurde von dort vertrieben [3]). Diesen schändlichen Despotismus benannte man mit dem pharisäischen Namen „Bruderschaft", und nahm die Miene an, als handle es sich nur um Gründung eines großartigen christlichen Bruderbundes, in welchen sich aus Furcht vor dem Racheschwerte der geistlichen Despoten in der That selbst Grafen (wie Ernst von Hohenstein und Günther von Schwarzburg) aufnehmen lassen mußten [4]). Wer nicht für Münzer sich erklären wollte, der mußte zur Strafe für seinen Ungehorsam durch den Spieß laufen. Das waren die Mittel, durch welche die neue Gottes- und Geisteskirche erbaut und zusammengehalten wurde. Die einzelnen Mitglieder dieser fürchterlichen Gemeinschaft standen unter geheimer Controle, und die Vertheilung der Güter war im Anzuge. Es ist auf äußere Gleichmacherei, auf Vernichtung aller Standesunterschiede, auf Ausgleichung aller äußern Unvollkommenheiten in der menschlichen Gesellschaft abgesehen. Ganz natürlich und consequent. In einer sündlosen, vollkommenen Kirche ist es Widersinn, wenn noch Unvollkommenes vorhanden ist. Dieses darf daher keine Stelle darin mehr einnehmen, es muß um jeden Preis, mit allen möglichen Mitteln vertilgt werden.

Erst wenn alles Unvollkommene mit Gewalt, im Falle gelinde Mittel sich nicht als wirksam erzeigen, beseitigt sein wird: dann wird eine neue Kirche sich über den ganzen Erdkreis verbreiten (novata ecclesia apostolica in universum orbem profectura) [5]). Diese Kirche

---

1) Ebendaselbst, S. 393.

2) Worte Luthers bei de Wette II., 644: Munzer Mulhusii rex et imperator est, non solum doctor.

3) Corp. Ref. T. I., p. 736.

4) Seidemann, Thomas Münzer, S. 72.

5) Bei Seidemann a. a. O., S. 144 ff.

wird nach Münzers Dafürhalten, aus lauter Wiedergebornen bestehen, und mithin auch nach ganz neuen Grundsätzen regiert werden, welche sich in folgende zusammenfassen lassen:

Erstens: Als Heilige und Vollkommene sind die Wiedergebornen völlig frei, und darum keinem Gesetze mehr unterworfen.

Zweitens: Als Freie sind sie keinem Menschen mehr unterthan, sie haben keinerlei öffentliche Lasten mehr zu tragen, keine Zehnten und Abgaben mehr zu bezahlen.

Drittens: Als durchaus Selbstständige dürfen sie kein Dienstverhältniß gegen andere Menschen mehr eingehen.

Viertens: Es ist ihnen unmöglich mehr zu sündigen.

Fünftens: Die Pflichten und Verbindlichkeiten der irdischen Verwandschaft und Freundschaft kommen vor den Pflichten und Verbindlichkeiten der geistlichen und himmlischen nicht mehr in Betracht. Alle Menschen sind geistliche Brüder und Schwestern unter einander.

Sechstens: Unter den Wiedergebornen kann es kein Eigenthum in einem besondern Sinne mehr geben, da aller Besitz als gemeinsames Eigenthum der Brüder und Schwestern zu betrachten ist.

Siebentes: Alle nicht Wiedergeborne, wenn sie sich der Universalkirche der Wiedergebornen nicht anschließen, sind als Heiden und Ungläubige zu betrachten und auszurotten.

Achtens: Eine Obrigkeit im herkömmlichen Sinne des Wortes giebt es im Gottesstaate der Wiedergebornen nicht mehr.

Die schwärmerische Hoffnung auf das nunmehr anbrechende tausendjährige Reich Christi führte von diesen Grundsätzen und Anschauungen aus die schreckliche Verwirrung in Münster herbei. An die Lehre von der Vertilgung der Gottlosen schloß sich nämlich die Erwartung an, daß, sobald alles Unheilige und Unvollkommene ausgetilgt sei, eine tausendjährige ungestörte Periode der Glückseligkeit und des Friedens ihren Anfang nehme, während welcher die Kirche der Wiedergebornen ohne Gesetze, ohne Obrigkeit, ohne Ehe, in süßer Gemeinschaft ohne Lust des Fleisches (selbst beim Akte der Kinderzeugung), sich erhalten und blühen wird. Von einer über die ganze Erde zerstreuten Kirche ist dann nicht mehr die Rede. Die zerstreuten Frommen werden

vielmehr durch Diener und Boten Gottes aus allen Welttheilen auf einen Punkt gesammelt, wo ihnen ihr Herzog Christus das Racheschwert zur Vertilgung der Gottlosen übergeben wird.

Als sichtbarer Mittelpunkt dieser Kirche der Wiedergeborenen war erst Straßburg, sodann Münster bezeichnet worden. Münster ward die Stadt des Herrn. Hier war der Anfang mit der Aussonderung der Frommen und mit der Austilgung der Gottlosen zu machen. Nach der Meinung des Propheten Matthiesen muß das himmlische Jerusalem von allen Papisten, Lutheranern, überhaupt solchen, welche die reine Lehre verachten und verschmähen, gereinigt werden, „damit eine Gesellschaft werde, die aus lauter wahren Christen bestehe, ungestört im Dienst des himmlischen Vaters"!

Es ist barmherzige Schonung, wenn, statt eines allgemeinen Blutbades, die Nichttäufer bei der schlechtesten Witterung, und zwar mit den Männern auch Weiber und Kinder, aus der Stadt vertrieben werden. „Das ist es, schreibt mit Beziehung hierauf Rothmann, was uns Gott durch seinen Propheten hat ankündigen lassen, daß in dieser unserer Stadt alle Heiligen sollten versammelt werden" [1]).

Mit der Gründung der neuen Kirche hat die Wiederbringung aller Dinge zugleich ihren Anfang genommen. Alles gottlose Wesen wird von nun an ein Ende haben. Auf der ganzen Erde wird von nun an nur noch Gerechtigkeit wohnen. Nach der bekann en Schrift über die „Restitution", welche die Münsterischen Wiedertäufer zur Rechtfertigung ihres Unternehmens erscheinen ließen, wird, sobald der furchtbare Vertilgungskampf gegen die Gottlosen ausgekämpft sein wird, der neue Himmel und die neue Erde ihren Anfang nehmen, und die Vollendung der Welt rasch ihr Ziel erreichen. Das ist die Zeit der Wiederbringung, wo der verfallene Tabernakel Davids wieder aufgerichtet, das Reich des wahren Israel wieder hergestellt werden soll [2]).

Diese Vorstellungen, die, ins wirkliche Leben übergetragen, so furchtbare Folgen hatten, erhielten sich wenigstens in der Theorie und wurden auch nach der schrecklichen münsterschen Catastrophe zu wiederholten Ma-

---

[1]) Kerstenbrock, bei Hast, Geschichte der Wiedertäufer, S. 339.

[2]) Bei Arnold, Bd. I, S. 977 f.

len innerhalb der evangelischen Kirche erneuert. Einer der originellsten, dem Reformationszeitalter am nächsten stehenden, Repräsentanten derselben ist David Joris. Die Grundidee dieses seltsamen Mannes spricht sich in der Voraussetzung von einem heiligen Volke wahrer Erlösten des Herrn aus, die eine wirkliche, ideal-reale Kirche bilden. Dieses heilige Volk ist zusammengesetzt aus den wahren Christen, die Wohlgefallen an Gott und eine Lust an seinem heiligen Willen haben. Sie sind das rechte Zion im Geiste und in der Wahrheit, das neue Jerusalem, die Stadt des lebendigen Gottes, die von dem Himmel herabkommt u. s. w. Eine Kirche, in welcher Christus und Belial zugleich, das Böse noch ungeschieden von dem Guten ist, ist für Joris ganz im Sinne der Täufer ein Widerding. „Ihr könnt keinen Theil mit Christo und Belial zugleich haben, ruft er den Evangelischen zu, keine Gemeinschaft mit dem Vater, Sohne, und zugleich auch in der Finsterniß wandeln" [1]).

Allerdings hatte der schreckliche Ausgang des münsterschen Unternehmens seinen Eindruck auch auf das Gemüth eines Dav. Joris nicht verfehlt. Eine gewaltsame Begründung der täuferischen Kirche hielt er für unzulässig, und als ihm von den Sektengenossen nach der Eroberung Münsters und Auflösung der dortigen Täuferherrschaft große Summen Geldes angeboten wurden unter der Bedingung, daß er die Königswürde im Gottesreiche übernehme, lehnte er die ihm zugedachte Ehre unbedingt mit dem Bemerken ab, „daß er ein anderes Reich suche, welches nicht mit Morden und Brennen, mit Pulver und Büchsen, mit Bogen und Schwertern, mit Spießen und Beilen und Hämmern eingenommen werde, sondern mit Tugend, Gerechtigkeit, Wahrheit und Friede, mit Einfältigkeit, Niedriggesinntheit, Sanftmüthigkeit und Reinigkeit des Herzens" [2]). In der That scheint, auch nach anderen Aeußerungen zu schließen, Joris sich das Gottesreich als eine Gemeinschaft von wirklich frommen und dem Herrn ergebenen Seelen gedacht zu haben. „Die sich im Worte und Werke Gottes, d. i. im Glauben und Liebe der Wahrheit, befinden, jedoch aber von Jedermann, der sie kennet, und nicht eines Herzens, Sinnes, Willens und Gemüthes mit ihnen ist, veracht', verlästert

---

[1]) Ebendaselbst, S. 993.

[2]) Apologie des David Joris bei Arnold, Bd. I, S. 1434 f.

und gehasset werden": das sind ihm die wahren Christen. „Die welche Gutes wünschen denen, die ihnen Böses wünschen, die segnen, so sie verfluchen, Gutes thun denen, die ihnen Uebels thun, die lieben, so sie hassen und für die bitten, so sie beleidigen und verfolgen: diese, sagt er, halte ich für christlich und bei denen ist die h. Kirche, Gottes Wort, Geist und Wahrheit, die rechte und wahre Religion, Geistlichkeit oder Gottesdienst" [1]). Die Kirche Christi nennt er in ihrem Verhältnisse zur Welt „eine Rose unter den Dornen". Obgleich aber solchen Aeußerungen zufolge Joris einen blos idealistischen Begriff von der kirchlichen Gemeinschaft zu hegen scheint, so muß dennoch nach seiner Ueberzeugung diese wahre Gotteskirche sich verwirklichen, und in dieser verläugnet er seinen Zusammenhang mit den Täufern keinen Augenblick. Er drückt sich hierüber ganz bestimmt aus. „Wer, sagt er, von keinem sinnlichen Reiche etwas hält und glaubet, derselbige hält auch nichts von einer äußerlichen Verklärung, noch von einem neuen Himmel und einer neuen Erde, noch von einer zukünftigen Welt, in welcher Gerechtigkeit wohnen soll, ja derselbige leugnet die Menschheit Christi auch. Darum verwundre sich Niemand: ist's eine äußere Verklärung, so ist's auch gewiß ein äußerlich Reich, Freud und Leben".

Das Wahre, was in dieser Anschauung liegt, darf allerdings um der daran haftenden Irrthümer willen nicht übersehen und verkannt werden. Ist Christus wirklicher Gottmensch, worauf Joris in dem letzten Satze hinweist, so muß auch seine Kirche wirklich in endlich-menschlicher Form ihrem unendlich-übermenschlichen Wesen nach erscheinen. Allein wenn die Täufer eine bornirte Sekte mit der wahren ideal-realen Kirche des Herrn, deren Verwirklichung die Aufgabe einer jahrhundertelangen Entwickelung, eines ununterbrochenen Wachsthums in Erkenntniß und Leben des Geistes ist, verwechselten: dann begaben sie sich aus den Stricken des Papstthums in die Stricke eines neuen, noch gefährlicheren Irrthums, als derjenige war, von dem sie ausgegangen waren, und den sie so eifrig bekämpften.

---

[1]) A. a. O. S. 1496.

Daher bemerken wir nun auch eine mit den Reformatoren ebenfalls in Opposition tretende Richtung, welche die Fehler der Täufer zu vermeiden beflissen, auf einem anderen Wege den Inconsequenzen und Widersprüchen zu entgehen sucht, mit welchen die Reformatoren umsonst sich abmühten. Es ist dies die bekannte Richtung von Seb. Franck und seinen Gesinnungsgenossen, welche wir nunmehr auch nach der Stellung, welche sie zur Lehre von der Kirche einnahmen, kennen zu lernen aufgefordert sind. Daß der „große Haufe der Christen" nicht die wahre Kirche Gottes sei, darin ist Seb. Franck mit den Reformatoren wie mit den Täufern gleicherweise einverstanden. Dem Herr Omnes, wie Franck die Menge nennt, ist Alles unrein, und man darf ihn ja mit den Kindern der Wahrheit und des Lichts nicht verwechseln, die allein rein und zu guten Werken tüchtig das rechte Volk Gottes sind [1]. Dagegen tritt Seb. Franck sofort in einem Punkte mit den Täufern in entschiedenen Widerspruch, und ist deßhalb mit Unrecht als ein Anhänger der täuferischen Sekte betrachtet worden. Er warnt nämlich davor, die Kirche für „einen sonderen Haufen und eine fingerzeigige Sekte" zu halten, die an Element, Zeit, Person und Stätte gebunden wäre. Die wahre Kirche ist ihm der „geistliche unsichtbare Leib aller aus Gott gebornen Glieder Christi in einem Geiste, Glauben und Leben". An eine Stätte oder einen Ort sie dergestalt äußerlich zu versammeln, daß man sie sehen oder mit Fingern aufzeigen könnte, das erklärt er für eine Unmöglichkeit. Wer die Kirche sehen wolle, sagt er, der solle mit den geistlichen Augen des Gemüthes und des innern Menschen sehen; mit diesen werde er dann innerlich die „Versammlung und Gemeinde aller rechten gottesfrommen und gutherzigen neuen Menschen in aller Welt durch den h. Geist in dem Frieden Gottes mit den Banden der Liebe zusammengegürtet" erblicken, außer welcher Gemeinschaft es, nach seinem Dafürhalten, kein Heil, keinen Christus, keinen Gott, kein Verständniß der h. Schrift, keinen h. Geist und kein Evangelium giebt. „In und bei dieser Kirche, fährt er sodann fort, bin ich, zu der sehne ich mich in meinem Geiste, wo sie zerstreuet ist unter den Heiden; — ich kann sie aber nicht zeigen,

---

[1] Weltbuch, f. 40.

und bin ungewiß, daß ich in der Kirche bin, sei ich wo ich wolle; ich suche sie deshalb wie auch Christum weder hier noch dort. Ich weiß aber nicht, welches Steine an diesem Tempel und Körner auf dem Acker sind, die kennt Gott allein, darum er auch die Sonderung allein seinen Engeln befohlen hat, die Schafe von den Böcken, das Unkraut von dem Waizen zu scheiden und nicht uns".

Indem Franck somit auf die Darstellbarkeit der idealen Kirche gänzlich verzichtet, macht er auch keinen Versuch, wie die Reformatoren deren so viele machten, auf rgend einem Wege zu einer sichtbaren Kirche zu gelangen. Man sieht und weiß nun einmal von einer solchen Kirche nichts. Aus dieser Undarstellbarkeit derselben leitet er nun auch die Pflicht der unbedingtesten Toleranz ab. Es ist eigentlich gleich, zu welcher äußern Kirche man sich bekenne, da keine äußere Kirche irgendwie dem Begriffe der wahren entspricht. Der ausgesprochenste Indifferentismus gegen alle confessionellen Partikularkirchen drückt sich in Seb. Franck aus. „Ich bin von Gottes Gnaden nicht so parteiisch, sagt er, daß ich nicht einen jeden als meinen Bruder, Fleisch und Blut achte, der mich dafür achtet und sich nicht von mir trennt, der überhaupt, wie Petrus aus Erfahrung sagt, Gott fürchtet und recht thut in der ganzen Welt, auch wenn er aus Schwachheit etwa anfährt, irret und sündigt". Confessioneller, partikularkirchlicher Eifer erscheint Seb. Franck von seinem Standpunkte aus als „thörichter Eifer". Man möge einer Kirche äußerlich angehören welcher man wolle: — Niemand sei ohne Irrthum, nicht jeder Irrthum sei aber ein verdammlicher. Man solle Geduld mit einander haben, und einer des Andern Bürde tragen. Auf die „geistliche Hoffärtigkeit", welche die Täufer so rücksichtslos zur Schau trugen, ist Franck gar nicht gut zu sprechen. Sie ist in seinen Augen ein „gefährlicher geistlicher Teufel", der ausgefahren mit sieben ärgern Teufeln zurückkehrt und Veranlassung wird, daß der Mensch in „ein falsch, scheinbar, heuchlerisch, bußlos Leben und Frömmigkeit" geräth [1]).

Unstreitig repräsentirt Franck jenen, in unserer Zeit nur mit viel größerer Entschiedenheit und Rücksichtslosigkeit hervortretenden, kirchlichen

---

[1]) Vgl. die Vorrede zu den „Paradoxen."

Indifferentismus, der keine äußere Kirchenform vor der andern bevorzugen, in keiner eine bestimmte Erscheinung der ewigen Wahrheit anerkennen will. Die Kirche ist auf diesem Standpunkte eine reine Idee, d. h. absolut jenseitig und undarstellbar geworden.

Auf demselben Standpunkte ungefähr steht in dieser Beziehung auch Servet. Er behauptet (in der epistola vicesima seiner restitutio) entschieden die reine Idealität der Kirche. Sichtbar ist sie nämlich durchaus nicht, sondern nur durch den Geist Christi zusammengehalten, und nur so die Schrift zu richten und die Geister zu prüfen, ob sie von Gott seien, geschickt. Auf die Frage, wo denn aber diese Kirche zu finden sei, antwortet Servet: „Bei den himmlischen Geistern und den in den Himmel aufgenommenen Seelen der Seligen.“ Die Kirche des Servets ist so ganz ideal, daß sie sich gar nicht auf der Erde findet, was er aus dem 12. Capitel der Apokalypse noch weiter beweist. Nur im Himmel strahlt die Kirche in ewiger Pracht, und erst bei der Wiederbringung aller Dinge wird diese ecclesia fugata, wie Servet sie benennt, in der Realität hervortreten [1]).

Denselben Standpunkt stellt, jedoch von einer andern Seite her, nun auch Schwenkfeld dar. In seiner „Rechenschaft“ erklärt er sich hierüber folgendermaßen: „Wir bekennen frei, daß wir solche äußerliche, heilige und im h. Geiste versammelte Kirche, die nach apostolischer Art, Weise und Ordnung jener Kirche mit ihrem geistlichen Gericht und Gerechtigkeit bestellt, die der h. Geist insgemein regiert, daß sie allenthalben nach der Regel Christi einherginge, nicht wissen, wiewohl wir gänzlich glauben, daß die christliche katholische Kirche auch noch heut stehet, und daß Gott der Allmächtige unter allen Parteien (deren fürnämlich vier dieser Zeit gezählet werden) seine Auserwählten hat.“ Die Kirche ist also Schwenkfeld ebenfalls eine reine Idee, welche kein erkennbarer Gegenstand eines reellen Wissens, sondern nur ein Glaubensartikel ist. Die Auserwählten dieser idealen Kirche sind in

---

[1]) Rest. Christ. p. 627: Ecclesiam autem accipi oportet, non ut spectatur ab hominibus, sed ut agnoscitur a Christo, qui medius est inter suos congregatos. — Quamquam igitur fuerit in terris defectio, fuit tamen semper cœlestis ecclesia, vera Christi sponsa et aliquando ea in nobis erat sicut et fuit super terram.

der Zerstreuung, unter der Verwirrung der Welt, „so daß sie einander nicht kennen“. Die wahre Kirche ist noch nicht vorhanden; sie muß erst noch durch den regierenden Gnadenkönig Jesum selbst erbauet und versammelt werden [1]).

Mit Franck widerspricht Schwenkfeld der täuferischen Behauptung, daß man die wahre Kirche aus der Welt aussondern müsse. Sie ist ihm kein abgesonderter cœtus, sondern „eine Versammlung im Geiste der Gnaden“. „Wir sondern uns, sagt er, mit Wandel und Gemeinschaft von Niemand ab, der Christum liebet und gottselig lebet, er sei welcher Partei er wolle, weil wir wissen, daß Gott unter allen Parteien auch die Seinen hat, die die Wahrheit ohn' Zweifel jetzt verborgenlich, aber hernach mit der Zeit heller werden erkennen, sich in die Buß begeben und christlich werden leben“ [2]). Es ist dies dieselbe Toleranzgesinnung, die wir auch bei Franck gefunden haben und die mit der völligen Geringschätzung aller äußern Erscheinungsformen zusammenhängt, welchen ein höherer Werth oder eine eigentliche Bedeutung gar nicht zukommt.

Von hier aus hat Schwenkfeld nicht gerade unrecht, wenn er gegen die Zulage, daß er ein Sektirer sei in seiner „Verantwortung und Rechenschaft des Glaubens“ Protest einlegt. Er wisse sich, sagt er, keiner Sekte theilhaftig oder angehörig als der „einigen gottseligen unseres gekreuzigten und glorificirten Herrn Jesu Christi“, der h. christlichen Kirche und Gemeinde der Kinder Gottes, sie möge mit ihren Gliedern versammelt oder zerstreuet sein, wo sie wolle, zu welcher alle gehörten, die an Gott und den Herrn Jesum Christum glaubten, christlich und gottselig lebten, Gerechtigkeit übten und Gott fürchteten [3]).

Je idealer die Anschauung Schwenkfelds von der Kirche ist, je mehr er die letztere als den ächten Samen Abrahams, die Braut Christi, Christi wahren Leib, das himmlische Jerusalem u. s. w. definirt: desto weniger giebt er zu, daß sie in ihrer Reinheit und Vollkommenheit irgendwo reell vorhanden sei, und auch ihm hat man großes Unrecht an-

[1]) Werke, Theil I, S. 55.
[2]) Ebendaselbst, S. 59.
[3]) Ebendaselbst, S. 735.

gethan, wenn man ihn zu den Täufern gerechnet hat. Er ist zwar auch von Franck wohl zu unterscheiden. Während Franck an die Darstellbarkeit der Kirche gar nicht glaubt, während ihm diese eine reine Idee ist, so glaubt dagegen Schwenkfeld an die Möglichkeit einer einstmaligen Realisirung der wahren Kirche, ja selbst an die Thatsache, daß dieselbe im apostolischen Zeitalter schon einmal eine Realität gewesen sei. Allein er bestreitet entschieden, daß die Reformatoren die wahre Kirche hergestellt, daß dieselbe in irgend einer confessionellen Kirche ihren entsprechenden Ausdruck auch nur annäherungsweise gefunden habe. Besonders richtet er die Waffen einer scharfen Polemik gegen die lutherische Definition von der Kirche, und er hat das Verdienst, die Mängel derselben zuerst, wenn auch ungehört, rücksichtslos aufgedeckt zu haben. Indem er die Behauptung, daß die Kirche da sei, wo das Wort Gottes recht gepredigt und die Sakramente recht ausgetheilt werden, als eine durchaus irrige verwirft, weil dadurch Kirche und Seligkeit wieder an äußere Dinge gebunden würden, stellt er im Gegensatze hiezu die Ansicht auf, daß gerade ohne allen äußerlichen Dienst Christus durch seinen Gnadengeist seine Kirche aufrichten könne, wo und wie er wolle. Für seine Ansicht beruft sich Schwenkfeld auf das Papstthum. Obwohl, bemerkt er, unter dem Papstthume seit Jahrhunderten das Evangelium nicht mehr rein gepredigt, die Sakramente nicht mehr ordnungsgemäß ausgetheilt worden seien: so seien dennoch Christen geblieben. Oder ob Luther behaupten wolle, es habe zur Zeit der alleinigen Herrschaft des Papstthums gar keine Christen mehr gegeben? Ja selbst in der Türkei, wo gar nicht gepredigt und gar keine Sakramente ausgetheilt werden, gebe es Christen. Mit seinem Verwerfungsurtheile über die lutherische Definition von der Kirche ist es Schwenkfeld so sehr ernst, daß er sogar auf eine Verbesserung dieser Definition in der Augsburger Confession anträgt [1]), wie wohl er Uebereinstimmung im Lehrtypus

---

[1]) Sendbriefe von der Baptisten Leer und Glauben, Bd. II, S. 214 f.: „Daher sollte die Definition der Kirche in der Augsburger Confession gebessert werden, damit wir Gott den Herrn und sein Werk nicht abermals an uns unnütze Knechte, an Papst und Bischöfe aufs neue zwängen, heften und anbinden, sondern den Gang der Gnaden Christi und seines Geistes Lehramt, der die Herzen lehret und geistet, wo er will, desgleichen die Erbauung des Leibes Christi überall frei im Geiste und unangebunden stehen lassen. Denn es ist

für kein unerläßliches Erforderniß der wahren Kirche hält, sondern in der Einigkeit des Geistes die Grundbedingung des Bestandes derselben sieht. Ist er doch besorgt, daß, wie man den Bestand der Kirche an irgend eine äußere Bedingung knüpfe, eine bloße heuchlerische Scheinkirche aus ihr werden möchte!

Wenn sich Schwenkfeld gegen das Bestreben, die ideale Kirche real darstellen zu wollen, so sehr verwahrt, und überall nur auf die innern geistigen Eigenschaften derselben verweist: so könnte es scheinen, als stehe er mit Franck im Grunde ganz auf einem und demselben Standpunkte. Allein es fehlt nicht an Aeußerungen Schwenkfelds, in denen er das Bedürfniß nach Verwirklichung seines Kirchenideals auch wieder ganz deutlich ausspricht. Er will, wie er sagt, keinen platonischen Staat aus der christlichen Kirche machen. Es genügt ihm nicht, wenn der Christ allein im Glauben seines Herzens gerecht ist, er muß seine innere Herzensgerechtigkeit auch mit Früchten und Werken beweisen. Man kann zwar eine äußere wahre apostolische Kirche, wie sie zur Zeit der Apostel wirklich bestand, jetzt mit den Fingern nicht aufzeigen, aber die innere Erbauung der Kirche geht dennoch ungesehen ihren unaufhaltsamen Weg fort. Da Christus für einmal als ein König des Reichs der Gnaden im Geiste regieret: so erzeugt er auch seine Kirche fort und fort im Geiste aus seinem Fleische und Gebein, und führt sie aus der Welt in den Himmel, um sie zu einer ewigen Behausung Gottes im h. Geiste zuzubereiten [1]).

Diese Schwenkfeldsche Kirche, die in unsichtbarem Wachsen begriffen ist, um einst als eine vollendete in der Ewigkeit dazustehen, ist für einmal in den bei der Christenheit geltenden Hauptkirchen in keiner Weise repräsentirt. In dieser Beziehung fällt die Schwenkfeldsche Anschauung allerdings mit der Franckschen zusammen. Die vier bestehenden Hauptkirchen, die päpstliche, lutherische, zwinglische und

---

die Christliche Kirche nicht als eine andere Polizei an dieses oder jenes Land eingezäunt, weder an Rom, Wittenberg, Zürich, Genf, weder an Zeit, Person, noch irgend an etwas Aeußerliches, weder an Prediger, Predigt oder Sakrament gebunden, sondern mit ihren Gliedern allenthalben durch die ganze Welt, wo gläubige Christen sind, ausgebreitet."

[1]) Ebendaselbst, S. 655 f.

wiedertäuferische, welche Schwenkfeld voraussetzt, können schon darum nicht der wahre Ausdruck der wahren ewigen Kirche Gottes sein, weil eine die andere verdammt. „Es ist mir Ursache genug, sagt er, daß ich mich zu keiner Kirche zur Zeit kann schlagen oder untergeben, weil ich sehe, daß man meines Achtens nicht nach dem geduldigen, sanftmüthigen Geiste Christi und christlicher Freiheit handelt, sondern auf mosaische Art aufs neue im Reiche Christi des leiblichen Schwerts will gebrauchen: warum sollt ich mich solchen Plagens, Verjagens und Blutvergießens theilhaft machen?" Die Evangelischen mögen sagen was sie wollen, um ein solches „unevangelisches" Verfahren zu entschuldigen: er wisse nun einmal, daß ein Christ Niemanden verfolge. Die Nothwendigkeit, sich einer bestimmten äußern Kirche anschließen zu müssen, giebt er überhaupt nicht zu. Das Reich Gottes ist ihm nicht an Ort und Stätte gebunden, sondern mitten in uns. Er verdammt Niemanden, aber will auch von Jedermann unverdammt sein. Mit den Lutherischen kann er eben so wenig als mit dem Papste im Glauben sich eins erklären, „weil sie mich verdammen, und auch meinen Glauben, d. i. meinen Christus in mir, hassen" [1]). Er halte fest, sagt er, an der Freiheit, die ihm ohne alle äußerlichen Dinge vom Sohne Gottes erworben worden sei, und er sei von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die Seligkeit der Seele, die vor Gott gelte, freien Lauf habe und weder an diese, noch an jene äußerliche Gemeinde gebunden sei [2]).

Fehlt es doch sogar nicht an Aeußerungen Schwenkfelds, in welchen er die lutherische Kirche ihrer äußern Form und Gestalt nach unter die römische stellt, und in ihr demnach eher einen Rückschritt von der idealen Kirche, als einen Fortschritt zu derselben hin erblickt. „Für meine Person, bemerkt er, sage ichs frei heraus, daß ich heute nach erkannter Wahrheit viel lieber, so es sein möchte, zu den Papisten, wenn mir mein Gewissen dabei frei wird gelassen, denn zu den Lutherischen und ihrer Messe von Fürnehmen treten wollte. Es wäre schier so gut, wir wären in voriger Irrung unter vorigem Papst und Abgott verblieben: da

---

1) Missiven an Leo Jud, S. 95 f. und 150.

2) Ebendaselbst, S. 201.

würde uns Gott den Irrsaal nicht dermaßen haben zugerechnet, als es nun zu besorgen, so wirs mit Lehre und Leben, mit Glauben und Werken nicht werden anders fürnehmen. — Es gehet also zu, daß man auf beiden Seiten noch nicht recht Christum, der da ist ein Wort des Kreuzes und des Lebens, prediget. Man wandelt nicht an der königlichen Straße wie es sein soll. Wie das eine Theil zur Linken ist ausgeschritten, so führet nun das andere zur Rechten, und führen doch beide auf äußerliches: die Papisten auf das Vertrauen und Werke in ihren Menschengesetzen, die Lutherischen auf einen gedichten falschen Glauben und allein auf den todten Buchstaben, und wenn ein Blinder den andern führt, so ists ein Sprüchwort wie der Herr im Matthäus sagt." Die evangelische Kirche kommt dem merkwürdigen Manne wie ein „Wahnsinniger" vor, den man wohl von seinen Ketten befreit, von seinem Wahnsinne aber nicht geheilt hat. Die Befreiung sei an sich nichts Böses; aber wenn dem Armen nicht geholfen werde, so wäre es besser, er wäre gebunden geblieben. Als hätte Schwenkfeld den Verfall aller Wissenschaft und Cultur geahnt, welcher innerhalb der protestantischen Kirche bald in einem so erschreckenden Maße sich zeigte, sagt er mit beinahe prophetischem Ahnungsvermögen: er befürchte in der evangelischen Kirche „Zerstörung aller Zucht, Kunst und Ehrbarkeit je länger desto mehr" [1]). Seine eigene Ansicht vom Wesen der Kirche hat Schwenkfeld im Allgemeinen in folgende zwei Sätze zusammengefaßt:

Erstens, daß die Kirche keine äußere Versammlung sei, da man zum Gebete zusammenkomme, das Evangelium und die Schrift predige und höre und die äußerlichen Sakramente reiche;

Zweitens, daß die Kirche der geistliche Leib Christi sei, die einige Braut und Freundin Christi, die Gemeinde des h. Gottes, die Zahl aller bußfertigen auserwählten Menschen, die in Christum wahrhaftig glauben, und in denen er durch seinen h. Geist wohne, wirke und regiere.

So sehen wir denn die Einen mit Feuer und Schwert bereit, die ideale Kirche, die umsonst nach Verwirklichung ihres Begriffes ringt, fertig und vollendet ins Leben einzusetzen; die Andern entschlossen, auf die Möglichkeit der Verwirklichung der idealen Kirche gänzlich zu verzichten,

---

[1]) Epistolar., Bd. II, S. 645 f.

oder doch wenigstens vor der Hand mit der gewonnenen neuen Idee sich zu begnügen und deren einstige Verwirklichung im Himmel geduldig abzuwarten. Welche Gefahren drohten aber von beiden Seiten! Dort die wilde Schwärmerei, hier der bequeme Quietismus, als Gegner aber die fest gegliederte, ihrer äußern Sichtbarkeit und Festigkeit bewußte, römische Kirche, die keinen Fuß breit Landes von dem Grunde und Boden auf dem sie stand zu weichen oder abzugeben Willens war.

---

§. 14.

Wie in der oppositionellen Richtung Francks und Schwenkfelds die Gefahr der Auflösung der Kirche aufs höchste steigt, so ist umgekehrt Calvin von der Nothwendigkeit durchdrungen, diese Auflösung zu verhüten und den Begriff der Kirche objektiv festzustellen. Da er es aber auf dem von ihm betretenen Wege nicht weiter als zu dem auch von Luther anerkannten Satze bringt, daß die wahre Kirche da wo die rechte Predigt und die rechte Verwaltung der Sakramente sich vorfinde, so kommt er einerseits über das schon vor ihm gewonnene Resultat, andererseits auch über den Widerspruch mit dem Satze nicht hinaus, daß die rechte Kirche nur da wo rechter Glaube an Wort und Sakrament sich vorfinde. Mit der Darlegung aber, daß das Wesen der Kirche in der Einheit und Reinheit des Bekenntnisses begründet, d. h. daß die Kirche eine L e h r g e m e i n s c h a f t sei, hat Calvin die Idee der kirchlichen L e b e n s g e m e i n s c h a f t abgeschwächt und den dogmatischen Standpunkt auf Unkosten des ethischen einseitig geltend gemacht.

Nach der Definition, welche Calvin in seiner Institutio von der Kirche giebt, weist er derselben eine bedeutend hohe Stellung an [1]). Gott selbst hat die Kirche gegründet, um seine Kinder in derselben herangedeihen

---

[1]) Inst. IV, 1, 1.

zu lassen zur Vollendung des Glaubens; wie er der Vater, so ist die Kirche die Mutter, welche Gottes Kinder unter ihre mütterlichen Fittiche nimmt [1]). Allein wer sind denn nun diese Kinder, welche unter dem Mutterflügel der Kirche weilen? Und was ist das für eine Kirche, welche diesen Mutterschirm gewährt?

Calvin verweist uns sofort auf das Geheimniß der Gnadenwahl, auf das Räthsel der „innern Berufung". Wer zu dieser Kirche gehört, das kann man eigentlich nicht sagen. Gott allein kennt die Seinen. Es ist jedenfalls eine nur geringe Anzahl, die unter der Menge verschwindet, es sind wenige Waizenkörner in einem Haufen Spreuer [2]). Diese geringe Anzahl aber bildet die allein wahre Kirche; denn es giebt nicht mehrere, sondern nur eine wirkliche allgemeine christliche Kirche, deren Glieder die Auserwählten (electi) Gottes sind, welche Gott allein kennt. Das Merkmal der Sichtbarkeit ist aber für diese Kirche nicht erforderlich. Vielmehr hat Gott nach seinem wunderbaren Rathschlusse dieselbe verborgen, und zwar zu dem Zwecke, damit sie ein Gegenstand des „reinen Glaubens" werde. Der Glaube nämlich hörte auf Glaube zu sein, wenn sein Gegenstand in die Erscheinung träte. So steht denn an der Spitze der calvinischen Erörterung über das Wesen der wahren Kirche die Voraussetzung, daß es eine solche wirklich gebe, daß aber dieselbe unsichtbar und nur für den Glauben vorhanden sei. Es ist also auch bei Calvin der Begriff der idealen Kirche, welcher seiner Anschauung zu Grunde gelegt ist [3]).

Nun frägt sich aber, wie Calvin von dieser Anschauung aus zum Begriffe einer sichtbaren realen Kirche gelangt ist, und in welches Verhältniß er die sichtbare zur unsichtbaren gesetzt hat? Zur sichtbaren Kirche gehören alle diejenigen, welche sich zu dem einigen Gott und seinem Sohne, Jesu Christo, bekennen und an den äußern Gnadenmitteln Antheil haben.

---

[1]) IV, 1, 1: Non modo ut ejus opera et ministerio alantur, quamdiu infantes sint ac pueri, sed cura etiam materna regantur donec adolescant ac tandem perveniant ad fidei metam.

[2]) IV, 1, 2: Sed quia exiguus numerus et contemptibilis latet sub ingenti turba et grana tritici pauca teguntur paleæ congerie — Soli Deo permittenda est cognitio suæ ecclesiæ, cujus fundamentum est arcana illius electio

[3]) Sciamus fructuosam esse Christi mortem Deumque mirabiliter ecclesiam suam quasi in latebris servare.

Daß unter diesen viele Heuchler seien, spricht Calvin offen aus. Im Schooße der sichtbaren Kirche findet sich mithin eine Menge von solchen, welche nicht Glieder der unsichtbaren sind. Die Begriffe der sichtbaren und unsichtbaren Kirche decken sich durchaus nicht. Man sieht nicht ein, warum man nicht, dieser Anschauung gemäß, Glied der sichtbaren Kirche sein könne, ohne zugleich der unsichtbaren, und Glied der unsichtbaren Kirche, ohne zugleich der sichtbaren anzugehören.

Allein Calvin fühlt sich nun gedrungen, der sichtbaren Kirche mehr einzuräumen, als sich mit der Consequenz seines Grundsatzes verträgt. Indem er wiederholt auf den Gedanken zurückkommt, daß nur Gott die Seinen kenne, stellt er dagegen an alle Christen die Aufforderung, hinsichtlich des Urtheils, wer ein wahres Glied der wahren Kirche sei und wer nicht, das judicium caritatis walten zu lassen, in der Weise nämlich, daß alle diejenigen für wahre Kirchenglieder gehalten werden sollten, welche das Bekenntniß und den Genuß der heil. Sakramente mit uns theilten, und im Leben ein gutes Beispiel gäben [1]). Damit ist aber der Uebergang zu dem bekannten lutherischen Satze gebildet. Wo nämlich Gottes Wort recht geprediget und das Sakrament rechtmäßig verwaltet werde, da müsse, meint Calvin, unstreitig etwas von wahrer Kirche (aliquam ecclesiam Dei) sich vorfinden [2]). Durch einen nirgends gerechtfertigten logischen Sprung gewinnt Calvin (ähnlich wie Zwingli) auf diesem Wege den Begriff einer Universalkirche, welche auf dem Grunde des einen reinen Bekenntnisses unter allen Völkern vorhanden sei. Mit dieser ist die Gemeinschaft um jeden Preis festzuhalten; es giebt außer ihr keine Sündenvergebung und kein Heil [3]). Die Theilnahme an der sichtbaren Kirche ist also nicht etwas

---

[1]) Fidei certitudo necessaria non erat, quoddam caritatis judicium ejus loco substituit, quo pro ecclesiæ membris cognoscamus qui et fidei confessione et vitæ exemplo et sacramentorum participatione eundem nobiscum Deum et Christum profitentur. (IV, 1, 8.)

[2]) IV, 1, 9.

[3]) IV, 1, 4: Non alius est in vitam ingressus nisi nos ipsa (ecclesia visibilis) pariat, nisi nos alat suis uberibus, denique sub custodia et gubernatione sua nos tueatur. — Adde quod extra ejus gremium nulla est speranda peccatorum remissio nec ulla salus (Jes. 37, 32; Joel 2, 32; Ezech. 13, 9).

Gleichgültiges, oder dem Belieben jedes Einzelnen zu Ueberlassendes (wie Franck und Schwenkfeld dafür hielten), sondern etwas Unerläßliches und zur Erlangung des Heils durchaus Erforderliches. Wer die sichtbare Kirche aufzulösen sucht, ist ein diabolicus spiritus. Wer ihre Einheit stört, ist ein Verräther an der wahren Religion (transfuga et desertor religionis). Trennung von der sichtbaren Universalkirche ist Verläugnung Gottes selbst [1]). In Lehre und Verwaltung der Sakramente kann zwar hie und da etwas Mangelhaftes unterlaufen (vitii quidpiam obrepere); das giebt uns aber noch kein Recht, uns von der kirchlichen Gemeinschaft abzulösen [2]). Am allerwenigsten dürfen jedoch Unvollkommenheiten im Leben und Wandel der Kirchenglieder Veranlassung zum Austritte aus der kirchlichen Gemeinschaft werden [3]). Wenn nur der Dienst am Worte und Sakramente festgegründet und wohlverwaltet ist, so wird es keinen Fehlern und Mängeln im Wandel (nullis morum vitiis aut morbis) gelingen, den Grund der Kirche zu zerstören oder auch nur ernstlich zu stören.

Von dem letztern Satze aus, daß der Bestand der Kirche von dem Bestande des Wortes und des Sakraments abhängig sei, führt Calvin nun auch den Kampf gegen die römische Kirche. Wo nämlich die reine Lehre gefährdet und untergraben, die Wahrheit in Lüge verkehrt, die schriftgemäße Verwaltung des Sakraments gehindert ist: da ist die Kirche in ihrem innersten Wesen angegriffen (Eph. 2, 26). Ist der Eckstein, die prophetische und apostolische Lehre von Christo, umgestürzt, wie soll das Gebäude selbst da noch stehen? Umgestürzt ist nun aber dieser Eckstein innerhalb der römischen Kirche. Eine häßliche Dirne ist dort an die Stelle der Braut Christi getreten [4]). Höchstens sind in der römischen Kirche durch die Gnade Gottes noch einige Reste von dem, was die

---

1) IV, 1, 10: Sequitur discessionem ab ecclesia, Dei et Christi abnegationem esse. — Nec ullum atrocius fingi crimen potest quam sacrilega perfidia violare conjugium quod nobiscum unigenitus Dei filius contrahere dignatus est.

2) IV, 1, 12.

3) IV, 1, 13: In vitæ autem imperfectione toleranda multo longius procedere indulgentia nostra debet.

4) IV, 2, 1: Hærent in suo luto, quia fœtidam meretricem substituerint pro sacra Christi sponsa.

Kirche sein soll zurückgeblieben [1]). Ein solcher Rest ist z. B. die Taufe, die verhütet hat, daß der Antichrist die Kirche Gottes unter den Päpsten nicht von Grund aus zerstören konnte. Im Uebrigen aber ist Christus innerhalb der römischen Kirche halbbegraben, das Evangelium verschüttet, die wahre Gottesfurcht unterdrückt, der rechte Gottesdienst so viel als vertilgt und das Reich des Herrn so sehr in Verwirrung gebracht, daß es mehr wie ein Babel als wie das Angesicht der Stadt Gottes dort erscheint. Calvin zieht hieraus am Ende den Schluß, daß die römische Kirche nicht mehr die Gestalt einer rechtmäßigen Kirche darbiete [2]).

Natürlich, daß es sich in diesem Kampfe mit der römischen Kirche nicht darum handeln konnte, welche Kirche die absolut vollkommene, ideal-reale sei, sondern nur darum, welche dem Ideale der wahren, aber hieniden in ihrer Vollendung noch nicht erschienenen Kirche am nächsten komme, und ihr Wesen am entsprechendsten darstelle. Das sucht nun Calvin von der evangelischen Kirche zu beweisen. Sie ist ihm die am meisten wahre, und darum auch zur universalen am meisten geeignete Kirche. Allein er hält bei seiner Beweisführung sich allein an die objektiven Merkmale des Wortes und Sakramentes und folgert die relative Vollkommenheit der evangelischen Kirche einzig und allein aus der Vollkommenheit ihrer Predigt und ihrer Verwaltung der Heilsgüter. Nur in so fern geht er einen Schritt über die lutherische Definition hinaus, als er auch noch die Kirchenzucht (disciplina) zu den Merkmalen der wahren Kirche rechnet [3]), wiewohl er die Merkmale der wahren Kirche nicht immer so weit ausdehnt. Die evangelische Kirche ist ihm in seinem Streite mit Pighius schon deshalb die wahre, weil bei ihr (nach 1 Tim. 3, 15) die Säule und Grundveste der Wahrheit, das Wort Gottes, deponirt ist; denn diejenige Kirche, welche treue Hüterin des Wortes ist, ist die wahre [4]).

---

[1]) IV, 2, 11: Ut tamen manebant olim inter Judæos peculiares quædam ecclesiæ prærogativæ, ita nec hodie Papistis adimimus quæ superesse ex dissipatione vestigia ecclesiæ inter eos Dominus voluit.

[2]) IV, 2, 12: Dico unumquemque coetum et totum corpus carere legitimæ ecclesiæ forma.

[3]) Opera VIII, p. 108.

[4]) Ebendaselbst, p. 132: Illa igitur habenda est ecclesia, quæ fida est custos verbi Dei, quæ purum illud et nullo fermento infectum suo ministerio conservat et ad posteros propagat. cf. p. 360.

Wenn wir mit dieser Anschauung die Lehre Calvins vom Glauben vergleichen, in welcher er es doch wenigstens an Versuchen nicht ermangeln läßt, die ethische Bedeutung desselben gegenüber der rein dogmatischen zu retten [1]): so können wir uns nicht verbergen, daß ihm selbst dieselbe mangelhaft erscheinen mußte. Nicht diejenigen, welche das Wort und die Sakramente haben und hören, sondern diejenigen, welche dem Worte und dem Sakramente glauben und vertrauen: diese sind ihm die Erwählten, welche ihrer ewigen Seligkeit gewiß sind. Wie kann er nun in seiner Lehre von der Kirche das subjektive Moment so ganz zurückstellen, und auf Eigenschaften, die an sich noch ganz äußerlich sind, das Wesen der Kirche ganz beruhen lassen? Liegt hierin nicht ein offen hervortretender Widerspruch?

In der That läßt es nun auch Calvin an Erörterungen nicht fehlen, in welchen das subjektiv-ethische Moment sich neben dem objektiv-dogmatischen in seiner Lehre von der Kirche ebenfalls Geltung zu verschaffen sucht. In der Auslegung des Propheten Jeremias bemerkt er, nur dann befinde sich die Kirche in einem wirklich glückseligen Zustande, wenn sie Christo unterworfen sei; wo sein Königreich und Hohenpriesterthum, da sei gewiß die rechte Kirche; wo man ihn nicht als König und Hohenpriester anerkenne, da sei nichts als Verwirrung [2]). Und auch umgekehrt: wer sich von der Kirche losreißt, der reißt sich von Christo selbst los, der in der Kirche seine Glieder um sich versammelt hat [3]). So scheint der Glaube an Christus die Theilnahme an der Kirche zu bedingen, und es ist auch mit der calvinischen Lehre vom Glauben übereinstimmend, daß nur die Gläubigen als wahre Kirchenglieder, und daß nur eine gläubige Kirche als die wahre Kirche anerkannt wird. Allein wie die ethischen und dogmatischen Momente in der Lehre vom Glauben bei Calvin auseinanderfallen, so auch in der Lehre von der Kirche. In dem an den Fürsten Radziwil gerichteten Vorworte zur Auslegung der Apostelgeschichte läßt er die Kirche ausschließlich durch die Lehre Christi (doctrina) re-

---

1) Wesen des Protestantismus, Bd. II, S. 335 ff.

2) T. IV, p. 415: Ergo discamus incipere a regno et sacerdotio (Christi), ubi de ecclesiæ statu et gubernatione agitur.

3) Quisquis enim lacerat ecclesiam Dei, sese a Christo disjungit, qui est caput et vult omnia membra sua simul collecta esse (T. V, 2, 514).

giert werden, und die reine Lehre ist und bleibt die Seele derselben. Weil unter dem Papstthume die reine Lehre Schaden genommen, darum hat Christus selbst Schaden genommen, und nach dem Vorhandensein der reinen Lehre hat man vor Allem zu fragen, wenn man sich von dem Vorhandensein der wahren Kirche überzeugen will [1]). Darum ist die Einheit der Kirche, auf welche Calvin großes Gewicht legt, unzertrennlich von der Einheit der Lehre. In dem Kirchengebrauche mögen mancherlei Verschiedenheiten stattfinden, in der Lehre muß die möglichste Uebereinstimmung herrschen [2]). So geschieht es, daß die Kirche bei Calvin ausschließlich als Trägerin der dogmatischen Lehreinheit, und nicht der ethischen Lebenseinheit erscheint. Die wahre Kirche ist ihm ganz Bekenntnißkirche. Darauf bezieht sich auch vornämlich sein gegen den Erzbischof Cranmer ausgesprochener Wunsch, daß es doch erhältlich sein möchte, aus den verschiedenen Partikularkirchen an einem Orte die ausgezeichnetsten Repräsentanten zu versammeln, um zu möglichster Uebereinstimmung der Lehre zu gelangen. Keine Anstrengung und keine Mühe hätte Calvin gescheut, um einen solchen consensus zu Stande zu bringen [3]).

Diesem Bestreben liegt allerdings das tiefe Bedürfniß und die gute Absicht zu Grunde, die Kirche wirklich in ihrer Allgemeinheit und Wahrheitsvollkommenheit zur Erscheinung kommen zu lassen, was Calvin für ihre unabweisliche Aufgabe hielt. Allein auf dem von ihm betretenen Wege war für Befriedigung dieses Bedürfnisses und Er-

---

[1]) T. VI, præf. p. 3: Evangelii doctrina vera ecclesiæ anima est, eamque sola vivificat. – Primo examen doctrinæ habendum erat, ut inde ecclesia agnosceretur.

[2]) T. VII, p. 200.

[3]) Epist. IX, 61: Atque utinam impetrari posset, ut in locum aliquem docti et graves viri ex præcipuis ecclesiis coirent, ac singulis fidei capitibus diligenter excussis de communi omnium sententia certam posteris traderent scripturæ doctrinam. Ceterum in maximis seculi nostri malis hoc quoque numerandum est, quod ita aliæ ab aliis distractæ sunt ecclesiæ, ut vix humana jam inter nos vigeat societas, nedum emineat sancta membrorum Christi communicatio, quam ore profitentur omnes, pauci re ipsa sincere volunt. Ita fit, ut membris dissipatis lacerum jaceat ecclesiæ corpus. Nunc cum quæratur gravis et ad scripturæ normam probe compositus doctorum hominum consensus, quo ecclesiæ procul alioquin dissitæ inter se coalescant, nullis vel laboribus vel molestiis parcere — arbitror!

reichung dieser Absicht nichts zu hoffen. Weil er das Wesen der Kirche so sehr verkannte, daß er auf die Lehreinheit alles Gewicht legte, so machte er es von vorn herein unmöglich, zur Lebenseinheit zu gelangen. Einheit in der Lehre in der Weise, daß alle Menschen über die göttlichen Dinge vollkommen gleiche Ansichten und ganz dasselbe theoretische Bewußtsein, also ein gleiches Wissen davon, haben, ist eine absolute Unmöglichkeit. Die Kirche Christi ist nach den Grundanschauungen des Protestantismus keine **Lehr-** sondern eine **Lebensgemeinschaft**, und erst wann diese wichtige Wahrheit einmal vollständig erkannt, wann die Ueberzeugung durchgedrungen sein wird, daß das dogmatische Bewußtsein nur in sofern Werth hat als es mit dem ethischen aufs innigste zusammenhängt, daß die Lehre nur in soweit Geltung hat als sie auch lebensfähig und lebenskräftig ist, erst dann werden wir von einer protestantischen Kirche im wahren Sinne des Wortes reden, und auf die endliche Verwirklichung derselben mit gutem Grunde hoffen können.

---

§. 15.

Auch bei Melanthon und den übrigen Theologen der Vermittlung wie in den Bekenntnißschriften beider evangelischen Confessionen ist es zu keiner klaren Anschauung über das Wesen der Kirche gekommen. Die kirchliche Gemeinschaft wird auch bei Melanthon vorzugsweise auf die Lehreinheit und nicht auf die Glaubens- und Lebenseinheit gegründet, und deshalb kommt auch die subjektiv-objektive, d. h. die theanthropologische Betrachtungsweise innerhalb des Protestantismus nicht zu ihrem Rechte. Die reine Lehre wird am Ende das alleinige Merkmal ächten Kirchenthums. Die evangelische Kirche entbehrt somit einer sichern Grundlage und eines festen Princips. Sie ist der Anfang einer werdenden, aber keine schon gewordene Kirche. Sie ist die Kirche der Zukunft, die

erst dann, wenn sie aus ihren Widersprüchen sich herausgearbeitet und die in ihr unvermittelten Gegensätze vermittelt hat, auch in einer ihrer Idee entsprechenden Erscheinungsform zu Tage treten, die römische Kirche überwinden, die Wahrheitselemente aller Kirchengemeinschaften in sich aufnehmen und sich dadurch zur ächten freien Universalkirche vollenden wird.

Das erste Auftreten Melanthons in der Kirchenfrage war durch die bekannte Schrift des leipziger Franziskaners Aug. Alveld, in welcher das göttliche Recht des Papstes behauptet war, veranlaßt und geschah unter dem pseudonymen Namen eines Schülers Melanthons Feldkirch. Der einzige Kirchenregent, sagt Melanthon in dieser Gegenschrift, ist Christus. Auf die Einrede aber, Christus sei im Himmel, und auf Erden habe er aus diesem Grunde einen Stellvertreter nöthig, erwiedert Melanthon: das Reich des Geistes habe mit dem Reiche der Welt nichts gemein. Die Kirche sei aber ausschließlich „ein Reich des Geistes". Die Einheit der Kirche bestehe in nichts anderm als in einer „Uebereinstimmung der Geister auf Christum hin" [1]. Mit diesem Satze war der Begriff der römischen Kirche aufgelöst. Es mögen, sagt Melanthon in seinem judicium de jure reformandi (1525), in ihr wohl solche sein, die zur wahren Kirche gehören, sie selbst aber (Papst, Bischöfe, Mönche, Pfaffen u. s. w.) sind die wahre Kirche nicht [2]. Nach Eph. 5, 26 ist die Kirche nur aus denjenigen gebildet, „so Gottes Wort haben und damit gereinigt werden. Darum allenthalben, wo Gottes Wort recht getrieben und verstanden wird, da ist die Kirche und sonst nirgends." Uebereinstimmung in äußern Dingen ist auch nach Melanthon durchaus kein erforderliches Merkmal der wahren Kirche, und gegen diejenigen, welche die Kirche davon abhängig machen wollen, muß man entschieden auftreten [3]. „Die Ungleichheit in äußerlichen menschlichen Ordnungen, sagt Melanthon

---

[1]) Corp. Ref. I, 170: Quæso te, bone frater, quid convenit regno spiritus cum regno mundi? — Neque esse ecclesiam aliud nisi regnum spiritus. Nec est spirituale regnum nisi spirituum consensio in Christum.

[2]) Ebendaselbst, I, 766.

[3]) Ebendaselbst, S. 767.

im Jahre 1530, ist nicht wider die Einigkeit der christlichen Kirche, wie klar aus dem Artikel erhellt, den wir im Glauben bekennen: credo sanctam ecclesiam catholicam. Denn dieweil uns hier geboten, daß wir glauben, daß catholica ecclesia sei, d. i. die Kirche in ganzer Welt und nicht gebunden an einen Ort, sondern allenthalben, wo Gottes Wort und Ordnung ist, daß da Kirche sei und doch die äußerlichen, menschlichen Ordnungen nicht gleich sind — folget, daß solche Ungleichheit nicht wider die Einigkeit der Kirche ist" [1]).

Also auch Melanthon hat die bekannte Bestimmung aufgenommen, daß die wahre Kirche da wo Gottes Wort recht gepredigt und die Sakramente recht verwaltet werden, vorhanden sei. Doch giebt er zu, daß wahre Glieder der Kirche auch da sein können, wo das Wort Gottes im Herzen, d. h. im Glauben lebe, ohne daß der äußere Dienst des Predigtamtes und der Sakramente erforderlich wäre. „Wo Gottes Wort ist, sagt er in einem Schreiben vom Jahre 1535, da ist die Kirche wie Christus spricht: oves meæ vocem meam audiunt. Darum sind alle Rechtgläubigen und Gottesfürchtigen in der rechten Kirche, sie seien unter dem Papst oder bei den Unsern. Es ist die Kirche unter dem Papst gewesen, aber viele Stücke sind schwach und verdunkelt gewesen. Da gehören nun zu der Kirche alle, so solche Gotteswort und Gabe zur Besserung brauchen, sie seien unter dem Papst oder bei Andern" [2]).

Während es diesen Aeußerungen zufolge scheint, als ob Melanthon von der äußern Angehörigkeit zu irgend einer sichtbaren Kirchengemeinschaft das Seelenheil in keiner Weise abhängig machen wollte, so sind uns dagegen aus derselben Zeit in einem über die Wiedertäufer abgegebenen Gutachten Urtheile von ihm bekannt, welche auf das Gegentheil schließen lassen. „Außer der christlichen Kirche, sagt er hier, wo nicht Sakrament und Gottes Wort ist, da ist keine Seligkeit" [3]). Unter dieser christlichen Kirche kann aber Melanthon unmöglich etwas anderes als die neubegründete evangelische Kirche mit ihrem Bekenntnisse verstanden haben. In der That wird der Begriff der Kirche bei Melanthon in spä-

---

[1]) Bd. IV, supplementa, 987.

[2]) Corp. Ref. II, p. 883.

[3]) Ebendaselbst, III, p. 35.

terer Zeit immer konkreter, ihr Wesen immer realer gefaßt. Eine blos unsichtbare Kirche genügt weder seinem Bedürfnisse, noch glaubt er mit einer solchen den Angriffen der Gegner entgegentreten zu können. In seiner Schrift de recusatione Concilii vom Jahre 1537 giebt er die bestimmte Erklärung ab, daß die Protestanten von der wahren Einheit und Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche Christi sich durchaus nicht lossagen wollten. Er wendet die Sache so, als ob der ganze Streitpunkt sich nur um die Frage bewege, ob das letzte entscheidende Urtheil in geistlichen Angelegenheiten bei dem Papste allein, oder bei der Kirche selbst stehe? Unter der Kirche versteht er aber die Könige, Fürsten und andern Stände, welche noch Glieder der Kirche seien [1]). Wie er dabei die Kirche das wahre Vaterland des Christen, einen Tempel Gottes, eine Versammlung wahrer Christen nennen kann, ist freilich an sich unbegreiflich [2]). Man begreift es aber, wenn man bedenkt, daß auch Melanthon immer mehr in der „Erhaltung der reinen Lehre" das Merkmal der wahren Kirche sah [3]). „Wer im Besitze der reinen Lehre, der ist auch im Besitze der wahren Kirche": dieser Satz macht sich auch bei Melanthon immer entschiedener geltend, und veranlaßt ihn in einem Gutachten vom Jahre 1539 in Folge der nach dem Tode Herzog Georgs von Sachsen erfolgten Lehrverbesserung gegen den Kurfürsten Johann Friedrich zu der Erklärung, daß nicht die Protestanten hæretici und schismatici seien, sondern vielmehr ihre Gegner, weil sie die reine Lehre verdammten [4]). Die Nothwendigkeit der Trennung von der römischen Kirche, welche Melanthon tief beklagt, leitet er darum

---

[1]) III, 319: Summum in ecclesia judicium nequaquam est Pontificis, sed ipsius ecclesiæ, hoc est non tantum Episcoporum, sed etiam Regum, Principum et aliorum ordinum, qui et ipsi sunt ecclesiæ membra.

[2]) III, 478: At vero patria nobis ecclesia esse debet; et hæc vere divina est. Est enim templum Dei et coetus membrorum Christi.

[3]) III, 680: Nec ego ecclesiam voco illum coetum Romanum, qui nefaria tyrannide ecclesiam oppressit, sed illa lumina piorum Adam, Noë, Prophetas, Christum, Apostolos et cæteros pios, qui conservarunt puritatem coelestis doctrinæ.

[4]) III, p. 782 u. 846: „Daß aber die großen Potentaten sich dagegen (gegen die heilsame Lehre) setzen, davon seind wir zuvor verwarnt, daß in der Kirche ein Reich sein werde, das rechte Lehre verfolgen und die Heiligen ermorden werde; wie Daniel klar anzeiget.

auch von der Unlauterkeit der Lehre in dieser Kirche her [1]). Diejenige Kirche, welche das Evangelium recht lehret, die Sakramente recht verwaltet, die gottlosen heidnischen Ceremonien abschafft, ist die katholische (allgemeine) Kirche, die reine Braut Christi, und an ihr allein werden alle Verheißungen Gottes sich erfüllen [2]). Ist die Trennung von der römischen Kirche zu beklagen, so zerreißt sie doch das Band der innern und wahren Kircheneinheit nicht. Nur wenn die Lehre nicht rein wäre, dann wäre das Band des Zusammenhangs mit der wahren Kirche aufgelöst. Aber in der Lehre ist die evangelische Kirche gerade wahrhaft katholisch. Die Katholicität in der Lehre ist die wahre kirchliche Katholicität [3]).

Auf diesem Wege tritt bei Melanthon die ideale Anschauung von der Kirche als der vollendeten Lebensgemeinschaft der Gläubigen immer mehr zurück vor der Vorstellung, daß die Kirche die Gemeinschaft der auf gleichen Lehrinhalt Verpflichteten sei. Damit rettet Melanthon allerdings den Begriff der sichtbaren Kirche. Ist er auch zu weitherzig und zu tolerant, um diese Kirche in eben so enge Schranken wie die römische einzuschränken, giebt er auch im Jahre 1543 noch zu, daß sie nicht durch äußerliche Grenzen umschrieben sei, daß sich aller Orten ihre Genossen finden [4]): so kehrt doch immer derselbe Grundgedanke bei ihm wieder: „Ist die Lehre recht, so ist Alles recht; nimmt der Papst die rechte Lehre an: so hat man sich auch dem Papste zu unterwerfen" [5]).

---

[1]) III, 983: Propter manifestam idololatriam et impia dogmata plurima.

[2]) III, 984: Nec est nisi unica Christi sponsa Ecclesia, quæ videlicet recte docet Evangelium, recte administrat Sacramenta, nec habet cultus impios aut idololatricos. Ad hanc unam pertinent promissiones factæ ecclesiæ.

[3]) III, 1197: An den päpstlichen Legaten Campegius: Jure ejicimur, si genus doctrinæ quod profitemur dissentit ab Evangelio. Hic constanter asseveramus, hanc ipsam doctrinam quam profitemur vere esse consensum catholicæ ecclesiæ Christi. Doctrinæ et cultuum peccata non sunt probanda (cf. III, p. 1238).

[4]) IV, 911: Neque tamen loco ecclesiam uno circumscribo aut inclusam esse sentio, sed ubique terrarum multos bonos et prudentes esse, qui et recte sentiunt et vere Deum invocant. Qui etiamsi, quantum vellent, juvare doctrinæ et disciplinæ emendationem non possunt, tamen gemitu et moderatione consiliorum ostendunt, se recte sentire.

[5]) VI, 840.

In dem „Berichte vom Interim der Theologen auf dem Landtage zu Meißen verhandelt" (1548) würde Melanthon nicht einmal Anstand nehmen „der Kirche mit reiner Lehre" die Machtvollkommenheit zur Aufstellung von bindenden Kanones zuzuschreiben. Es kommt ihm auch hier nur darauf an, ob man unter der Kirche diejenigen verstehe, „welche die reine Lehre des h. Evangeliums und den rechten Gebrauch der hochwürdigen Sakramente, wie unser Herr sie eingesetzt, haben, oder diejenigen, welche menschlichem Verdienste und Werke die Rechtfertigung zuschreiben" [1]). Auf diesem Wege gelangt denn auch Melanthon zu folgender Beschreibung der Kirche: „Wir bekennen, daß allezeit im menschlichen Geschlecht, nachdem Adam und Eva wiederum angenommen sind, eine sichtbare Kirche Gottes auf Erden, darin Gottes Gesetz und Verheißung und Lehre zur Seligkeit nöthig enthalten ist, gewesen sei und bleiben werde. Und ist die Kirche die Versammlung der Rechtgläubigen, in welcher Gott wirket durchs Predigtamt und Sakrament, und will die so sich zu ihm bekehren, annehmen und selig machen, und sind allzeit etliche darin zu Gott bekehrt, obgleich daneben viele sind, die in bösem Gewissen leben" [2]). Aus dieser Stelle geht nur allzu deutlich hervor, wie es mit der Rechtgläubigkeit jener Zeit bereits beschaffen war. In dieser rechtgläubigen Versammlung sind doch nur „allezeit etliche zu Gott bekehrt", während viele der Rechtgläubigen daneben in bösem Gewissen leben. Man kann also rechtgläubig und doch unrechtlebend, ein Glied der Kirche und doch kein Kind Gottes sein. Mit andern Worten: die Kirche mit der reinen Lehre hat eben so wenig als die Kirche mit dem römischen Papste Anspruch auf wahre Idealität, auf Unfehlbarkeit und vollkommene Reinheit; und wenn Melanthon der römischen Kirche gegenüber so großen Nachdruck darauf legt, daß die protestantische „mit Erhaltung und Bekenntniß ganzer Lehre und mit den Sakramenten" ausgerüstet sei, so hat er eigentlich damit nichts gesagt, was der protestantischen Kirche einen unbedingten Vorzug vor einer andern geben könnte, denn die wahre Kirche ist nicht eine Lehr-, sondern eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft.

Allein das Bedürfniß, der sichtbaren römischen Kirche eine sichtbare

[1]) VII, 24 f.
[2]) VII, 40.

evangelische gegenüberzustellen, und jener nicht den Ruhm zu lassen, daß sie allein wirklich, die evangelische aber nur ein Phantasiegebilde sei — machte sich immer unabweisbarer geltend. Eine auch nur annäherungsweise vollkommene Glaubens- und Lebensgemeinschaft wahrer Jünger und Jüngerinnen Jesu zu sein, darauf hatte die evangelische Kirche um so weniger Anspruch zu machen, als es ja nach lutherischer Behauptung zum Zwecke der Heilserlangung auf das Leben und den Wandel gar nicht ankam [1]). Statt des reinen Lebens nahm man daher die reine Lehre zu Hülfe. In diesem Sinne drückt sich Melanthon auch gegen den König Christian von Dänemark (1550) aus. Man soll und müsse, sagt er, nicht also gedenken, die Kirche fliege in Lüften, sei unsichtbar, ein jeder möge sich selbst zu einer besondern Kirche machen, möge ihm Opiniones und Fantaseien dichten, die ihm wohlgefallen. „Das taugt nichts, sondern Du sollst wissen, daß Gottes Wille ist, daß man sich zu seiner Versammlung halten wolle, und daß solche Versammlung sichtbar ist, welche Du mit Augen und Ohren erkennen kannst. Und dieses ist die wahrhaftige sichtbare Kirche, in welcher reine christliche Lehre gepredigt wird und rechter Brauch ist der Sakramente nach der Einsetzung Jesu u. s. w. In solcher Versammlung sind allezeit etliche Auserwählte, in welcher Gott durch das Evangelium wirkt, daß sie bekehrt und selig werden. Obgleich neben solchen Heiligen in dieser Versammluug sehr viele Menschen sich nicht bekehren wollen, sondern verharren aus eigenem Willen in Sünden wider Gewissen und fallen in eigene Verdammniß gleichwie andere Gottesverächter: — dennoch soll man gewißlich wissen, daß in dieser sichtbaren Kirche für und für etliche Auserwählte sind, die selig werden."

Bei diesem schon früher ausgesprochenen Gedanken, daß in der wahren Kirche die meisten unwahre und nur einige wahre Christen seien, wodurch der Begriff der wahren Kirche einfach wieder aufgehoben wird, bleibt nun aber Melanthon nicht stehen, sondern er fügt noch einen neuen Gedanken hinzu. Wenn nämlich Viele innerhalb der sichtbaren Kirche nicht wahre Glieder der Kirche sind, so liegt der

---

[1]) Wesen des Protestantismus, Bd. II, S. 235.

Schluß auf der Hand, daß auch manche außerhalb der sichtbaren Kirche Glieder der wahren Kirche sein können, und die Reformatoren haben nur in Augenblicken der leidenschaftlichsten Erregtheit die Behauptung gewagt, die sie nachher gleich wieder zurückgenommen haben, daß alle Glieder der römischen Kirche als solche von der Theilnahme am Reiche Gottes ausgeschlossen seien. Nichts desto weniger geht Melanthon im orthodox-evangelischen Kircheneifer bereits so weit zu erklären, „daß die Auserwählten nur innerhalb dieser seiner sichtbaren Kirche zu finden seien, und wie Niemand außer der Arca Noæ in der Sündfluth lebendig geblieben, also müssen wir aus dieser Arca und Kirche sein, so wir selig werden wollen“ [1]. Rechte Christen, sagt er nachher nochmals ausdrücklich, können nur in den Versammlungen sein, da reine Lehre des Evangeliums geprediget, rechter Brauch des Sakraments erhalten und Abgötterei gestraft wird [2].

Mit vollem Rechte behaupten wir, daß gerade bei Melanthon die kirchliche Gemeinschaft vorzugsweise auf Lehreinheit gegründet wird. Wohl kann ein so edler, frommer Geist wie der seinige, des schmerzlichen Gefühls sich nicht erwehren, daß eine bloße Lehrkirche nicht die von Christus verheißene und gewollte sei. Sucht er aber auch einigemale seiner verfehlten Definition durch nachbessernde Einschiebsel und Anhängsel aufzuhelfen, so sieht er sich durch seinen Grundirrthum, wornach er den äußerlichen Merkmalen der römischen Kirche ebenfalls nur äußerliche in der protestantischen entgegenzustellen weiß, doch immer wieder auf den Standpunkt der römischen Kirche selbst zurückgedrängt, und an der Eigenschaft äußerlicher Sichtbarkeit, welche in der römischen Kirche das entscheidende Merkmal ist, bleibt auch er immer ausschließlicher hängen. Daß die Kirche eine innere geistige Macht sei, die in eben dem Maaße, wie sie innerlich sich reinige, auch äußerlich zur vollkommenen Einigung der Geister nothwendig führen müsse: davon hat er noch keine bestimmte und klare Vorstellung. Genügt eine innere ideale Kirche nicht, so muß man wieder zu einer äußeren, realen seine Zuflucht nehmen; ist die vollkommene äußerliche Lebenseinheit, welcher die römische

---

[1] VII, 616.

[2] Vgl. noch VII, 717.

Kirche sich rühmt, und welche in ihrem hierarchischen Verbande sie darzustellen behauptet, eine bloße Fiktion; ist die vollendete äußerliche Lebenseinheit, auf welche die Täufer Anspruch machen, eine kolossale verderbliche Lüge: so bleibt nur noch die äußerliche Lehreinheit und Lehrreinheit übrig, welche nach Melanthons Behauptung die evangelische Kirche wirklich in ungetrübter Weise besitzt. Diese letztere ist darum nämlich keine bloße platonische Idee [1]), weil die Idee wenigstens in einigen, wenn auch nur wenigen Kirchengliedern, verwirklichet ist.

Allein, wenn Melanthon so sehr darauf Nachdruck legt, daß seine Kirche mit Augen zu sehen und mit Ohren zu hören sei, sind denn diese einigen, wenigen Glieder in ihr wirklich sichtbar? Die reine Lehre (doctrinæ puritas) kann man gewissermaßen sehen, in sofern sie in Bekenntnißschriften augenscheinlich niedergelegt ist, und gewissermaßen hören, in sofern sie von den Kanzeln hörbar gepredigt wird; — aber ist denn die Kirche durch die Lehre, und ist sie nicht vielmehr durch eine Anzahl von Menschen gebildet, welche die reine Lehre nicht blos „in äußerlicher Profession einträchtiglich bekennen" [2]), sondern mit Glauben annehmen, den Gehorsam gegen sie angefangen haben, das Evangelium lernen, lieben und ihm folgen [3]). Und wer sieht es denn den Einen nun an, daß ihr Bekenntniß ein ungeheucheltes, und den Andern, daß es bloßes Lippenwerk ist? Wer darf sich den alldurchdringenden Richterblick anmaßen, Herzen und Nieren zu erforschen, und schon in dieser Zeit die Schafe von den Böcken zu sondern? Wie steht es also mit dieser sichtbaren Kirche, welche Melanthon als die allein wahre und heilige der falschen und heillosen römischen entgegenstellt?? Die äußerlichste Bekenntnißtreue würde auf diesem Wege zuletzt das entscheidende Merkmal für das Innerlichste, was es auf Erden giebt, werden [4]). Aeußerliche Bekenntnißtreue wird in der That zuletzt von den ihrem ursprünglichen Principe untreu werdenden Führern der Reformatoren als das Panner entfaltet,

---

[1]) VIII, 639.

[2]) VIII, 700. IX, 193.

[3]) VII, 878; 1166.

[4]) Vgl. IX, 194: Id signum – doctrinæ puritas – firmis mentibus intueamur et consideremus, qui fuerint singulis ætatibus et qui nunc sint, qui contraria dogmata senserint, et refutationes teneamus, sicut civis fidelis hostem novisse et repellere debet.

mit welchem die evangelische Kirche, die Glaubens-, Geistes- und Lebenskirche, zu siegen hofft [1])!

In allen spätern Zeugnissen, die wir von Melanthon noch besitzen, besonders auch in der letzten Ausgabe seiner loci, ist diese äußerliche Anschauung von der Kirche, welche an die Stelle der römischen Lebensgemeinschaft die evangelische Lehrgemeinschaft setzt, durchgedrungen und die ideale Betrachtungsweise ist so viel als verdrängt. In seiner Schrift de ecclesia vom Jahre 1539 scheint er zum letzten Male dem Gefühle Worte verliehen zu haben, daß eine bloße Lehrkirche dem Begriffe der wahren Kirche doch nicht völlig entsprechen könne, indem die Reinheit der Lehre selbst nicht völlig darstellbar sei [2]). In der Erklärung des Römerbriefes dagegen ist auf die puræ vox doctrinæ und den legitimus usus Sacramentorum aller Nachdruck gelegt, und die äußerliche Verbindung der Laien mit der Geistlichkeit als ein ausdrückliches Merkmal der wahren Kircheneinheit hervorgehoben. Diese Verbindung ist aber darum ein wesentliches Erforderniß, weil die Geistlichkeit Trägerin der reinen Lehre ist. Von der reinen Lehre abweichen, heißt sich von der wahren katholischen Kirche ablösen [3]).

---

[1]) IX, 746: Cum igitur discerni pius exercitus et impius non obscuris signis possint et vexilla nota sint (piorum vexillum est unicum doctrina incorrupta, aliorum vexilla sunt dissimilia, dogmata turcica, pontificia, fanatica): primum quisque cogitet, qui et ubi sint veræ ecclesiæ cives, deinde sese sententia, voluntate, invocatione et confessione cum illis conjungat.

[2]) Opera II, 121: Sed hæc ipsa vera ecclesia habet doctrinam alias magis alias minus puram et perspicuam. Manet igitur aliqua vera ecclesia, quæ retinet articulos fidei, sed interdum minus puros et obscuratos aliquibus incommodis opinionibus et habentibus aliquid erroris.

[3]) T. IV, 159: Ne aliqui sejungant se a communi congregatione et aut vagentur sine ministerio, aut fastidientes ecclesiam recte constitutam instituant privata conventicula! Dahin gehört auch die These: Ecclesia catholica significat non tantum præsentes ministros, sed consensum sanctorum de doctrina omnibus temporibus. Qui ab hoc consensu discedit, is discedit ab ecclesia catholica. Man vergleiche noch folgende Stelle in den actis wormat. (1557): Die wahre Kirche sei – illum coetum, qui sonat vocem Evangelii incorruptam, qui, quamquam habet suas infirmitates, tamen retinet fundamentum, ut Paulus nominat, nec sciens defendit idola. In hac vera ecclesia scimus esse multos electos et certo hæredes esse vitæ et salutis æternæ, qui conversi ad Deum vera fide propter Mediatorem accipiunt remissionem peccatorum.

Welch ein Absprung aber von der ersten Ausgabe der loci theologici bis zur letzten in Hinsicht auf die Fassung der Lehre von der Kirche. Es ist nach dieser letzten eine große Gnade Gottes, daß die Kirche an ein bestimmtes Buch, die Bibel, gebunden, und daß aus diesem Buche wieder eine bestimmte, allgemein gültige Lehre gezogen werden kann. Nur in einer, so gebundenen und lehrhaft abgeschlossenen, Kirche giebt es Erwählte Gottes [1]). In dieser dogmatischen Lehrschrift definirt Melanthon die Kirche als die Versammlung derer, welche das Evangelium Jesu Christi annehmen und die Sakramente recht gebrauchen, worin eine Anzahl Wiedergeborener, aber auch eine Anzahl in der Lehre zwar Rechtgläubiger, jedoch Nichtwiedergeborner sich befindet [2]). Auffallend ist hiebei allerdings, daß Melanthon, der in den „responsiones ad articulos bavaricos" (1559) so weit geht, nur diejenigen Gemeinden, welche zu **derselben Confession** sich bekennen, für wahre Glieder der christkatholischen Kirche zu erklären, dennoch „den Cyrus und andere fromme Heiden" als Glieder der wahren Kirche bezeichnet, freilich aus dem sonderbaren und ungeschichtlichen Grunde, weil sie das Evangelium gehört und sich dazu „bekannt" hätten! Das Bekenntniß gilt also selbst da für das entscheidende Merkmal, wo wir ein solches gar nicht voraussetzen können, sondern annehmen müssen, daß es durchaus gefehlt habe [3]). Eine sichtbare Bekenntnißkirche, deren meiste Glieder ohne wahren Glauben bekennen: das ist es,

---

Nec dubitamus in hac vera ecclesia placere Deo, conversionem, fidem, invocationem et alios cultus ab eo mandatos. Hujus veræ ecclesiæ membra nos esse profitemur et docemus mandatum Dei esse, ut omnes homines illius veræ ecclesiæ cives fiant (T. IV, 189).

[1]) Nec alibi electos ullos esse somniemus – nisi in hoc ipso coetu visibili.

[2]) T. I, 227: Et inter auditores Zachariæ et Elisabeth aliqui erant non renati, habentes delicta contra conscientiam, qui tamen, quia de vera doctrina consentiebant, erant cives et membra ecclesiæ in hac vita.

[3]) Ebendaselbst: Sic Cyrus et alii pii inter Ethnicos, etsi non erant Hierosolymis, tamen publica professione erant in coetu vocatorum, audiebant vocem et ministerium Evangelii, erant cives et membra visibilia ecclesiæ visibilis, invocationem et confessionem suam conjungebant cum Prophetis et toto coetu piorum.

was Melanthon zuletzt von der Idealkirche des Protestantismus einzig noch übrig behält!

Allein merkwürdig: auch auf dem Gebiete des reformirten Protestantismus machen sich ganz ähnliche Erscheinungen geltend. Bullinger tritt hier fast mit denselben Ausdrücken für die äußere Sichtbarkeit der Kirche in die Schranken, wie Melanthon dort. „Wer in der Gemeinsame der Kirche ist, sagt er in seiner Summa, der ist heilig und in der Gemeinsame mit Gott und allen seinen Auserwählten, auch ihrer Güter. Und wie außer der Arche Noä kein Heil war, so ist außer der wahren christlichen Kirche gar kein Heil.“ Es kann auch nach Bullinger nur eine wahre und rechte Kirche geben, welche durch das göttliche Wort und durch den Gebrauch der h. Sakramente in der Art und Weise, wie sie dieselben von Gott empfangen hat, zur wahren Kirche wird. Alle diejenigen, welche „keine gemeinsame und glyche (Gleichheit) des Geistes und Gloubens habend“, d. h. alle, welche mit dem anerkannten kirchlichen Bekenntnisse nicht übereinstimmen, z. B. in der Lehre von der heil. Dreieinigkeit und Einigkeit Gottes, von der Gottheit und Menschheit Christi u. s. w. von dem gültigen Lehrbegriffe abweichen, sind aus der wahren Kirche ausgeschlossen. Diese Kirche ist die allgemeine. Sie ist ebenfalls wie diejenige Melanthons durchaus nur Lehr- und Bekenntnißkirche. Wer sich zur reinen Lehre bekennt, der gehört dieser Kirche an [1]). Daß diese allein wahre und allgemeine Kirche unfehlbar sei, wagt übrigens auch Bullinger nicht geradezu zu behaupten. Die in ihr lebenden Heiligen Gottes sind ihres Fleisches noch nicht entlediget und haben noch ihre Blödigkeit. Die wahre Kirche ist also auch ihm noch keine ganz wahre, die heilige keine ächt heilige. Erst am jüngsten Tage kommt die ganz wahre und völlig heilige Kirche zur Erscheinung.

Selbst Peter Martyr, der im Uebrigen die frühere ideale Anschauung vom Wesen der Kirche wieder aufnimmt, die er ein corpus mysticum, welches allein vom h. Geiste regiert werde, nennt [2]), will die Einheit der Kirchenglieder anstatt auf die Lebensgemeinschaft in Christo auf die doctrina fidei gründen, wiewohl er die Bedingung stellt, daß das

---

[1]) Summa christlicher Religion, S. 98 ff.

[2]) Loci, p. 226. Ecclesiam mysticum esse corpus, quod a Spiritu Sancto regatur (Eph. 4, 4).

kirchliche Bekenntniß nicht von Menschen gemacht, sondern vom h. Geiste zu Stande gebracht sein müsse [1]). Wo es sich ihm um das Erkenntnißzeichen der Kirche handelt, da ist und bleibt es die reine Lehre, welche das allein Entscheidende ist [2]). Von reformirtem Standpunkte aus hat derselbe Entwicklungsgang wie von lutherischem aus stattgefunden. Der ideale Begriff der Kirche hat als ein undarstellbarer allmälig einem realen weichen müssen, der aber die protestantische Kirche ihrem Wesen nach nicht wirklich darstellt. Wir suchen umsonst die ideal-reale Kirche, deren Erscheinung ihrem Begriffe, wenn auch nur annäherungsweise, wirklich entspricht.

Oder sollten die Bekenntnißschriften mit ihren feinen und scharfen Distinktionen vielleicht nachgebessert haben, was die Reformatoren noch mangelhaft und unvollendet gelassen? Die Augsburger Confession definirt die Kirche als eine Versammlung der Heiligen (congregatio Sanctorum), deren äußeres Merkmal reine Lehre und rechtmäßige Verwaltung der Sakramente ist. Zur wahren kirchlichen Einheit genügt die Uebereinstimmung in der Lehre und Verwaltung der Sakramente im Gegensatze zu der römischen Kirche, welche auch Uebereinstimmung im Rituellen und in der Kirchenverfassung fordert [3]). — Es kann nicht leicht eine unklarere Definition geben, als diese sonst so klar und verständlich verfaßte Bekenntnißschrift hier aufstellt. Die ganze Unklarheit liegt nämlich in dem zweideutigen Gebrauche des Ausdruckes: „Versammlung der Heiligen". An und für sich könnte

[1]) Manifestum est, quæ demum confessio in ecclesia requiritur: nempe non quæ ex humano sensu prodeat, sed quæ a Dei spiritu excitetur atque producatur.

[2]) Loci, p. 390: Quoniam ubicunque puritas doctrinæ viget, sacramenta pure administrantur et disciplina exerceatur, coetum habes, cui te possis tuto adjungere, quamquam singulorum probitas non satis tibi comperta sit.

[3]) Libri symbolici ed. Hase, p. 11 (Art. VII): Est autem ecclesia congregatio Sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiæ satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum.

man sowohl die ideale Kirche, für welche die Reformatoren im ersten Feuer ihrer reformatorischen Thätigkeit schwärmten, als auch die reale Kirche, welche sie in der spätern Zeit ihres Wirkens der römischen Kirche in polemisch-apologetischer Absicht entgegen stellten, in diesem Ausdrucke bezeichnet finden wollen. Erst im achten Artikel verräth die Confession ziemlich deutlich, daß sie den idealen Kirchenbegriff, wenn auch dem Wortlaute nach beibehalten, dem Wesen nach aufgegeben habe. Denn obwohl, heißt es hier, eigentlich die Kirche eine Versammlung der Heiligen und wahrhaft Gläubigen sei, so dürfe man dennoch, weil nun einmal in dieser Zeit viele Heuchler und Schlechte beigemischt seien, das Sakrament auch dann genießen, wenn es von Schlechten administrirt werde [1]). Also nicht in dem Artikel, in welchem der Begriff der Kirche, von dessen Fassung so viel abhing, festgestellt wurde, sondern nur nebenbei und in untergeordneten Zwischensätzen wird uns gesagt, daß es eine Kirche der Heiligen und Rechtgläubigen im wahren und eigentlichen Sinne des Wortes nicht gebe, daß in der Kirche, wie sie thatsächlich sei und wie auch die Protestanten sie hinnehmen, viele Heuchler und Schlechte sich vorfinden! Den großen idealen Gedanken, eine neue reine Kirche zu gründen, wagt die Confession nicht mehr auszusprechen, sie begnügt sich damit zu betheuern, daß die Protestanten wenigstens nicht die Schuld an der entstandenen Kirchenspaltung tragen, deren Ursache allein in der absoluten Unnachgiebigkeit der Gegner zu suchen sei [2]).

Könnte man noch im Zweifel darüber sein, ob denn wirklich die Augsburger Confession den Begriff der idealen Kirche so sehr aufgegeben habe, so setzt uns die Apologie hierüber völlig ins Klare, wenn in derselben das Merkmal der Sichtbarkeit und Aeußerlichkeit der Kirche ängstlich festgehalten und die Schlechten und Heuchler, sobald sie nur dem äußern Kirchenverbande angehören, zur Kirche mitgerechnet werden. Jeder ist nach dieser Definition ein Glied der Kirche, der nicht

---

[1]) Quamquam ecclesia proprie sit congregatio Sanctorum et vere credentium, tamen cum in hac vita multi hypocritæ et mali admixti sint, licet uti Sacramentis, quæ per malos administrantur.

[2]) Quod si nihil remiserint, ipsi viderint, quomodo Deo rationem reddituri sunt, quod pertinacia sua causam schismati præbent.

förmlich exkommunicirt ist. Allerdings kann es bei dieser Begriffsbestimmung sein Bewenden nicht haben. Sie muß corrigirt werden, wie dies schon in der Augsburger Confession der Fall war. Deshalb ist die Kirche nicht nur eine Gemeinschaft, die sich auf äußere Dinge bezieht, sondern vornämlich eine Glaubensgemeinschaft, die im Herzen wurzelt. Die äußern Merkmale der innern Glaubensgemeinschaft sind aber auch hier reine Lehre und rechtmäßige Verwaltung der Sakramente [1]). Also auch hier die bekannte Vermischung. Die Ungläubigen sind nicht die Kirche, aber in der Kirche, und von derselben nicht zu unterscheiden. Sie gehören dem „Reiche des Teufels" an und müssen zum „Reiche des Herrn" doch mitgerechnet werden, in dem sie sogar heilige Aemter bekleiden [2]). Ein so abnormer Zustand findet bei Melanthon nur darin seine Entschuldigung, daß das Reich Christi noch nicht offenbar, d. h. sichtbar geworden sei, d. h. darin, daß auf eine Realisirung der Idee dieses Reiches in dieser Zeit völlig verzichtet wird.

Gewiß — eine eigenthümliche Verwirrung! Wir suchen die wahre Kirche, und es wird uns gesagt: sie sei etwas Sichtbares. Wir suchen ihre Glieder, und es wird uns gesagt: alle wahren Gläubigen gehören dazu. Wir suchen die Gläubigen, und es wird uns gesagt: man könne sie nicht sehen. Wir bemerken folgerichtig: mithin sei die Kirche nicht sichtbar, und es wird uns gesagt: sie sei es vermittelst der reinen Lehre und der rechtmäßig verwalteten Sakramente. Wir fragen, ob denn alle, welche sich zur reinen Lehre bekennen und die rechtmäßig verwalteten Sakramente empfangen, gläubig seien und der wahren Kirche angehören, und man antwortet wieder: Mit nichten, sondern unter der Zahl Dieser befinden sich viele Ungläubige und

---

[1]) Bei Hase, p. 144: At ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliæ politiæ, sed principaliter est societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus, quæ tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram Evangelii doctrinam et administrationem Sacramentorum consentaneam Evangelio Christi. Et hæc ecclesia sola dicitur corpus Christi, quod Christus spiritu suo renovat, sanctificat et gubernat.

[2]) Ebendaselbst, p. 147: Si ecclesia, quæ vere est regnum Christi, distinguitur a regno diaboli, necesse est impios, cum sint in regno diaboli, non esse ecclesiam; quamquam in hac vita, quia nondum revelatum est regnum Christi sint admixti ecclesiæ et gerunt officia in ecclesia.

Heuchler. In welchem Zirkel werden wir da herumgeführt? Was ist am Ende sichtbar, was unsichtbar an der wahren Kirche? Was sichtbar oder wahrnehmbar ist: Wort und Sakrament, bildet ja nicht die Kirche, sondern hilft sie nur gründen und erhalten; was die Kirche aber bildet, die lebendigen Gläubigen, das, wird behauptet, sei verborgen (nondum revelatum), und trete erst am Ende der Tage in die Erscheinung. Die Apologie, an der Wahrheit ihrer sichtbaren Kirche verzweifelnd, sieht sich daher auch genöthigt, am Ende wieder die Idee der eigentlichen, unsichtbaren Kirche aufzunehmen, welche sie als diejenige, „welche den heil. Geist hat," oder als „die Gemeinschaft der Heiligen, welche wahrhaftig an das Evangelium glauben und den heil. Geist haben," definiren muß [1]), eine Definition, zu welcher auch die schmalkaldischen Artikel ihre Zuflucht nehmen, umsonst sich den Anschein gebend, als ob das so etwas ganz Leichtes sei, die evangelische Kirche zu definiren. Denn der Knoten wird dadurch nur aufs neue geschürzt und nicht im Geringsten gelöst [2]). Die wahre evangelische Kirche ist in Wirklichkeit nicht vorhanden; die wirklich vorhandene evangelische Kirche ist nicht die wahre: über dieses schließliche Resultat führen uns die lutherischen Bekenntnißschriften nicht hinaus.

Bringen aber die reformirten Bekenntnißschriften etwa mehr Licht in dieses Dunkel? Die gallikanische Confession, welche die Kirche als eine Gemeinschaft der Gläubigen definirt, die sich verpflichten, dem Worte Gottes und der reinen Religion Folge zu leisten und die darin wachsen und zunehmen, kann es nicht verschweigen, daß zu dieser Kirche auch Heuchler und Nichtauserwählte gehören [3]). Also auch hier eine wahre Kirche, welche eigentlich nicht die wahre ist. Wenn die schottische Con-

---

1) Ebendaselbst, p. 149; Illa vero est proprie ecclesia, quæ habet Spiritum Sanctum. — Quare nos juxta scripturam sentimus: ecclesiam proprie dictam esse congregationem Sanctorum, qui vere credunt Evangelio Christi, et habent Spiritum Sanctum.

2) Ebendaselbst, p. 335: Nam puer septem annorum novit hodie, quid sit ecclesia, nempe credentes, Sancti, oviculæ audientes vocem pastoris sui. Hæc sanctitas non consistit in — cæremoniis contra Spiritum S. excogitatis, sed in verbo Dei et vera fide.

3) Niemeyer a. a. O., p. 322: Nous disons donq suyvant la parole de Dieu, que c'est la compagnie des Fidèles, qui s'accordent à suyvre icelle parole et la pure religion, qui en dépend, et qui profitent

fession nur die Auserwählten zur wahren Kirche zählt, die sie als eine „multitudo hominum a Deo electorum, qui illum recte per veram fidem in Jesum Christum colunt et amplectuntur“ definirt; wenn alle Profanen, die nicht Bürger des himmlischen Jerusalems sind, von ihr ausgeschlossen und alle Frommen aus allen Jahrhunderten und Ländergebieten zu ihr gerechnet werden: so darf auch diese Confession nicht unterlassen zu bemerken, daß diese Kirche zwar die allgemeine (katholische), aber auch eine unsichtbare sei, und daß nur Gott ihre Glieder kenne [1]). Wird dann die bekannte Formel ausgesprochen, diese unsichtbare Kirche werde an der reinen Lehre und der rechtmäßigen Verwaltung der Sakramente als eine zugleich sichtbare erkannt: so ist damit wieder der bereits dargelegte Selbstwiderspruch vorhanden [2]). Eine ideale Definition stellt auch die belgische Confession voran [3]). Aber auch in ihr werden neben die reine absolute Idee die äußerlichen Merkmale unvermittelt hingestellt, als ob die Idee sich da realisirt hätte, wo die äußern Merkmale sich finden. Wenn eine Kirche, sagt diese Confession, die reine Lehre und die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente hat und wenn die Kirchenzucht in der Ordnung aufrecht erhalten wird, wenn sie endlich Christum als ihr alleiniges Haupt anerkennt: so ist sie die wahre Kirche. Außer dieser Kirche giebt es kein Heil [4]). Aber zu diesen objektiven Merkmalen müssen ja auch noch subjektive hinzukommen, und aus diesem Grunde muß

---

en icelle tout le temps de leur vie croissans et se confermans en la crainte de Dieu selon qu'ils ont besoin de s'avancer et marcher tousiours plus outre. – Neant moins nous ne nions point, que parmy les fidèles il n'y ayt des hypocrites et réprouvez, des quels la malice ne peut effacer le titre d'église.

1) Ebendaselbst, p. 348.

2) Ebendaselbst, p. 350.

3) p. 379: Denique hæc ecclesia sancta nullo est aut certo loco sita et circumscripta aut ullis certis personis adstricta aut alligata, sed per omnem orbem terrarum sparsa atque diffusa est, quamvis animo ac voluntate in uno eodemque spiritu, virtute fidei, tota sit simul conjuncta atque unita.

4) Ebendaselbst. Credimus quod, cum sanctus hic coetus et congregatio sit eorum qui servari debent et salus nulla sit extra eam, neminem sese ab ea subducere aut segregare debere, sed omnes ac singulos teneri huic coetui se adjungere atque uniri, ecclesiæ unitatem sollicite conservare atque illius tum doctrinæ tum disciplinæ subjicere etc.

auch die belgische Confession die menschliche Schwachheit zugestehen, welche verhindert, daß die Glieder der Kirche der reinen Idee derselben entsprechen[1]).

Während der heidelberger Katechismus einen rein idealen Begriff von der Kirche (in Frage 54) aufstellt und dieselbe als die aus dem gesammten Menschengeschlechte von Anbeginn der Welt an zum ewigen Leben auserwählte Gemeinde definirt, hält sich die helvetische Confession wieder an die bekannte Definition, wornach es auf reine Lehre und rechtmäßige Verwaltung des Sakraments ankommt[2]). Auch diese Bekenntnißschrift macht die Erlangung der Seligkeit von der Gemeinschaft mit der Kirche abhängig[3]). Doch scheint die Confession vor den Consequenzen, die aus ihrem Satze sich ergeben, selbst zu erschrecken, wenn sie nachholt, daß ohne Christum auf keine Seligkeit zu hoffen sei, während es allerdings auch außerhalb der mosaischen Theokratie Freunde Gottes gegeben[4]). Die Confession wagt es sogar von einer unsichtbaren Kirche zu reden, eine Bezeichnung, welche der Kirche nicht etwa deshalb zukommt, „weil die Menschen, die dazu gehören, unsichtbar sind, sondern weil ihr Wesen noch in Gott verborgen ist"[5]). Mit andern Worten: auch die helvetische Confession hat zu der Wahrheit der Kirche, welche sie die allein wahre nennt, kein rechtes Vertrauen. Sofern sie in die Erscheinung fällt, zeigt sie sich als gar zu mangelhaft, um dem idealen Begriffe eines „corpus spirituale" zu entsprechen, wie die Confession die Kirche auch noch definirt. Auch sie nimmt daher zum Merkmale der Unsichtbarkeit ihre Zuflucht und anerkennt, daß noch viele Heuchler zur sichtbaren Kirche gehören.

---

[1]) Ebendaselbst, p. 380.

[2]) Ebendaselbst, p. 502: Illam docemus veram esse ecclesiam, in qua signa vel notæ inveniuntur ecclesiæ veræ, imprimis veri verbi Dei legitima vel sincera prædicatio, prout nobis est tradita in libris prophetarum et Apostolorum.

[3]) p. 503: Communionem vero cum ecclesia Christi vera tanti facimus, ut negemus eos coram Deo vivere posse, qui cum vera Dei ecclesia non communicant, sed ab ea se separant.

[4]) Extra Christum, qui se electis in ecclesia fruendum præbet, nullam esse salutem certam credimus. – Scimus enim Deum aliquot habuisse in mundo amicos extra Israelis rempublicam.

[5]) Unde et ecclesia invisibilis appellari potest, non quod homines sint invisibiles, ex quibus ecclesia colligitur, sed quod oculis nostris absconsa, Deo autem soli nota, judicium humanum sæpe subterfugiet (p. 504).

Je mehr die Lehrreinheit nach dem gänzlichen Verfalle der Kirchenzucht und dem Siege eines geist- und leblosen Dogmatismus allmälig als alleiniges Merkmal der wahren Kirche sich geltend machte: desto mehr ward auch die Lehreinheit das Einzige, auf dessen Erhaltung von Seite der Protestanten das Augenmerk gerichtet und alle Anstrengungen vereinigt wurden. Die protestantische Kirche, dazu berufen, eine allumfassende Lebensgemeinschaft in Christo ihrem alleinigen Haupte zu werden, und die andern Kirchengemeinschaften allmälig in sich aufzunehmen, zerfiel in eine Anzahl von Bekenntnißgemeinschaften, die sich selbst gegenseitig ausschlossen und verketzerten. So ward sie ihrem Ursprunge untreu und verläugnete ihr wahres Wesen und den ächten Geist Christi, der sie anfangs beseelte. Wozu uns verbergen, was jetzt offenkundig daliegt, was wir nur dann vor uns selbst und unsern Gegnern länger verschweigen dürfen, wenn wir in die Fehler und Gebrechen, denen die Kirchentrennung ihren Ursprung verdankt, aufs neue zurücksinken wollen, bis Gott seine Hand gänzlich von uns abzieht und neue Zeugen erweckt, die uns eben so rücksichtslos richten werden, wie wir vor mehr denn drei Jahrhunderten die römische Kirche nach Gottes Auftrag und Willen gerichtet haben.

Schon im Jahr 1534 erläßt die Straßburger Obrigkeit ein Mandat, in welchem „die Herren unter Anderm auch das bedacht und geordnet haben, daß solche bekannte Lehre, wie sie in der Augsburger Confession und den Synodalartikeln vorgetragen ist, getreulich gelehret und geprediget werde, und daß Niemand solcher Lehre zuwider lehre oder die Leute davon abziehe ohne eines E. Raths Zulassung“ [1]). Aehnlich wird es in der Hallischen Kirchenordnung den Predigern des Evangeliums zur Hauptaufgabe gemacht, „alle einreißenden irrigen Lehren und Corruptelen, so wider die reine Lehre streiten“, zu bekämpfen und „auszurotten“ und nur nach Anweisung der 3 alten Symbole, der schmalkaldischen Artikel, der Schriften Luthers und Melanthons zu verfahren [2]). Die Lehre immer fester zu stellen, die Einheit der Kirche in einem bestimmt abgegrenzten Lehrbegriffe immer schärfer zu begründen, ist jetzt das überwiegende Bestreben des Protestantismus geworden. Die „drei alten Symbole, Luthers Katechismen und die Augsburger Confession“

[1]) Richter, evangelische Kirchenordnungen, Bd. I, S. 232.

[2]) Ebendaselbst, S. 339.

werden in der Mecklenburger-, die „Augsburger-bairi'sche Confession" in der Würtemberger Kirchenordnung als allein gültige Lehrnormen erklärt [1]), und im Jahre 1580 lautet bereits in der kursächsischen Kirchenordnung, in dem Lande, wo der Lebensgeist der Reformation zuerst seine Blüthen getrieben, die erste Visitationsfrage an den Pfarrer folgendermaßen: „Ob er standhaftig und beständig seine Lehre in allen seinen öffentlichen Predigten u. s. w. vermöge prophetischer und apostolischer Schriften, augsburgischer unveränderter Confession nach Inhalt der gründlichen, lauteren, endlichen Wiederholung und Erklärung der streitigen Artikel zu Torgau verglichen und anno 1580 publiciret, auch wie dieselbige durch D. Luthern in seinen Lehr- und Streitschriften wiederum an das Licht gebracht, für sich selbst halte und glaube, seiner befohlenen Kirche vortrage und lehre u. s. w." [2])? So lutherisch, d. h. so menschlich ist die protestantische Gottes-Kirche innerhalb des Lutherthums mithin damals schon geworden, daß sie unter Luthers Meinungen die, Gottes Worte und Geiste allein unterworfenen, Prediger mit ihrem Gewissen unverbrüchlich gefangen nimmt!

Diesen Sachverhalt nicht zu verhüllen, sondern ihn offen darzulegen, ist des Forschers Pflicht. Jedoch darf uns diese Darlegung keineswegs entmuthigen oder niederschlagen. Je mehr wir zu der Ueberzeugung gelangen, daß die protestantische Kirche in der Wirklichkeit ihrem Ideale noch keineswegs entspricht: desto näher nur liegt uns die Aufforderung, nachzuholen, was die Reformatoren zu ihrer Zeit versäumt haben. Wie wir es ausgedrückt haben, so ist es: die protestantische Kirche ist eine werdende, noch keine gewordene Kirche. Sie ist die Kirche der Zukunft. Diese Aufgabe: zu werden was sie noch nicht ist, darf sie keinen Augenblick aus dem Auge verlieren. Sie ist berufen, die bessern Elemente auch der römisch-katholischen Kirche immer mehr an sich zu ziehen, und zur christlichen Universalkirche sich zu erweitern, d. h. die wirklich allgemeine, die wahrhaft katholische Kirche zu werden. Diesen Beruf hat sie sich nicht selbst gegeben; er ist ihr aus der Hand Gottes als ihre weltgeschichtliche Aufgabe zugefallen. Zu dem Ende aber muß sie

---

1) Ebendaselbst, Bd. II, S. 116 und 132.
2) Bd. II, S. 1110.

die Gegensätze, die noch unvermittelt in ihr vorhanden sind und als Widersprüche sich in ihr festgesetzt haben, mit ernstem Wahrheitssinne und unermüdlichem Arbeitseifer überwinden, und vor nichts mehr sich scheuen als vor der denkfaulen Scheinfrömmigkeit, die den Feind dadurch zu überwinden wähnt, daß sie sich hinter die verfallenen Bollwerke eines erstorbenen Dogmatismus verschanzt, anstatt mit den Waffen lebendiger Wahrheit dem Dämon der Lüge und der Gedankenverwirrung kräftig entgegenzutreten.

Das folgende Buch wird uns Gelegenheit bieten, was wir hier am Begriffe der Kirche im Allgemeinen nachgewiesen haben, an der Verfassung der Kirche nun auch im Besondern darzuthun.

die Gegensätze, die noch unvermittelt in ihr verborgen sind und als Widersprüche sich in ihr festgesetzt haben, mit tieferem Wahrheitssinne und umfassenderem Mittelgliede überwunden, und wer nichts mehr sich scheuen als vor der beruhigten Gedankenklarheit, die den Kampf bemüht zu überwinden wissen, daß sie sich hinter die verfallenen Bollwerke eines verstorbenen Dogmatismus verschanzt, anstatt mit den Waffen lebendiger Wahrheit dem Dünkel der Lüge und der Geistesverwirrung kräftig entgegenzutreten.

Das folgende Buch wird uns Gelegenheit bieten, was wir hier nur Begriffe der Kirche im Allgemeinen entwickelt haben, an der Verfassung der Kirche nun auch im Besonderen betrachten.

Zweites Buch.

Von der Kirchenverfassung.

Erster Abschnitt.

Von der Gemeinde.

§. 16.

Die ideale allgemeine Kirche wurzelt in der Gemeinde. Die Gemeinde ist die Grundform der allgemeinen Kirche. Die wahre Gemeinde Christi sollte jedoch nur aus wahren Gliedern Christi bestehen, was Luther der Idee nach fordert, in der Wirklichkeit aber nicht vorfindet. Die Gemeinde ist daher, nach der allmälig sich heranbildenden Anschauung Luthers, nicht sowohl ein kleinerer oder größerer räumlich begrenzter Organismus von Solchen, die wahre Christen sind, als vielmehr von Solchen, die wahre Christen werden sollen und wollen. Der Gemeindebann ist diejenige pädagogische Aeußerung des Gemeindelebens, vermöge welcher das christliche Glaubensbewußtsein stets möglich rege und das christliche Glaubensleben stets möglich rein erhalten wird. Im Verlaufe der Zeit tritt jedoch das Gemeindebewußtsein auch in dieser Form bei Luther so sehr zurück, daß an die Erhaltung eines organisch-christlichen Gemeindelebens innerhalb des Lutherthums bald nicht mehr zu denken ist.

Gelingt es auch dem Protestantismus, wie wir gesehen haben, nicht, die allgemeine Idee von der Kirche, welche er aufgestellt hat, in ihrer Reinheit und Wahrheit zu verwirklichen, und ist es ihm nicht möglich, eine allgemeine sichtbare Kirche aufzuweisen: so hat er dagegen die sicht-

bare Kirche in der Besonderheit, d. h. in der Gemeinde, von Anfang an gestaltet, und die Grundform für die allgemeine sichtbare Kirche in jener gefunden. Unstreitig war Luther in den frühern Jahren seiner reformatorischen Wirksamkeit von dem Gedanken lebhaft angeregt, der christlichen Gemeinde eine hervorragende Stellung innerhalb der größern Kirchengemeinschaft zu geben, und das christliche Volk in seiner religiösen Freiheit und Selbstständigkeit gegenüber dem dasselbe bis dahin bevormundenden Clerus anzuerkennen. Schon der Titel der im Jahre 1523 erschienenen Schrift: „Grund und Ursache aus der Schrift, daß die christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehrer zu urtheilen, und Lehrer zu berufen, ein- and abzusetzen" [1]) — läßt uns in die damaligen Hoffnungen und Bestrebungen Luthers nach dieser Richtung hin einen bedeutsamen Blick thun. Der Lehrstand wird hier in ein unbedingtes Abhängigkeitsverhältniß zur Gemeinde gebracht; in ihr allein ruht die ordnende und entscheidende Gewalt; ihrer Willensentschließung hat der in ihr wirkende Lehrer jederzeit Folge zu leisten und derselben sich zu unterziehen.

Diese kühne Anschauung Luthers begreift sich nur aus den idealen Voraussetzungen, welche damals seine Lehre von der Kirche noch beherrschten. Wir haben in dieser und in einer gleichzeitigen Zuschrift an die evangelische Gemeinde von Prag, welche denselben Gedanken noch weiter ausführt, allerdings den ersten Grundriß einer freien auf die Basis einer vom Staate unabhängigen Gemeindeverfassung gestellten protestantischen Kirche [2]). Allein dieser Grundriß wartet umsonst auf seine Vollendung. Auf die Frage: „wo und wer die christliche Gemeinde sei, auf daß nicht unter christlicher Gemeinde Namen Menschen menschliche Händel vornehmen", weiß Luther keine andere Antwort, als die schon mit Beziehung auf die Kirche im Allgemeinen gegebene: „die christliche Gemeinde sei da wo das lautere Evangelium gepredigt werde." Und so wenig wagt er es alle Glieder einer solchen Gemeinde ohne Weiteres als wahre Christen zu bezeichnen, daß er sich damit

---

[1]) Bei Walch, Bd. X, S. 1794 ff.

[2]) Vgl. bei Walch, Bd. X, S. 1814 ff. und meine Abhandlung über das ursprüngliche Verhältniß der Kirche zum Staate u. s. w. Theol. Studien und Kritiken, Jahrgang 1850, I, S. 221.

begnügt, es für eine Unmöglichkeit zu erklären, daß da wo das Evangelium als Heerpanier des Christenthums sich finde, gar keine wahren Christen seien. Mithin sind in einer christlichen Gemeinde doch nur einzelne Glieder derselben wahre Christen.

Wenn Luther auf der andern Seite dennoch wieder bis zu der Behauptung fortgeht, den Christen insgesammt sei von Christo (nach Joh. 10, 4) das Recht und die Macht, ihre Lehrer zu beurtheilen, verliehen [1]; wenn er (mit Beziehung auf 1 Theff. 5, 21) geradezu erklärt: das Urtheil sei den Lehrern genommen und den Schülern gegeben; wenn er zwischen wahren und falschen, aufrichtigen und heuchlerischen, Herzens- und Buchstabenchristen an solchen Stellen gar keinen Unterschied zu machen scheint: — so ist er hier noch in principieller Unklarheit begriffen. Und er selbst gesteht diese Unklarheit am besten dadurch zu, daß er sich zur Durchführung seines ausgesprochenen Gedankens nicht entschließen kann. In Wirklichkeit will er den Gemeinden die Befugnisse, die er ihnen der Theorie nach zuerkennt, gar nicht ertheilen. Den Christen zu Prag rieth er vielmehr an, aus dem größern Gemeindeverbande sich zurückzuziehen, Hausgemeinden zu stiften, familienweise sich zu verbinden, durch fromme Hausväter die Angelegenheiten der Kirche führen und vertreten zu lassen, und so durch Uebung des Glaubens und der Liebe in kleinen geschlossenen Kreisen die Kirche Christi herzustellen [2]. Und wenn dann wieder Zweifel erwachten, ob denn wirklich ein solcher kleinerer Kreis die Kirche Gottes sei, darauf, meint er, sei die rechte Antwort: die Kirche könne man von auswendiger Seite nicht erkennen, sondern allein aus dem Worte Gottes. „Das, fährt er fort, ist eben bei euch gewiß, daß in Vielen bei euch das Wort Gottes in der Erkenntniß Christi sei". Da möge es sich im Leben verhalten wie es wolle, das Wort Gottes laufe nicht leer; wenn nur zehn wären, die das Wort hätten, so hätten diese die Kirche. Was diese thäten auch unter Mitwirkung solcher, die das Wort noch nicht hätten, das sei gerade so, als ob es Christus selbst gethan hätte [3]. Der lutherische Idealismus begnügt sich, wie wir sehen, auch

[1]) „Es sollen und müssen alle Lehrer dem Urtheil der Zuhörer unterworfen sein mit ihrer Lehre."

[2]) Bei Walch, Bd. X, S. 1818 f. und 1834.

[3]) Ebendaselbst, S. 1870 f.

hier mit einer idealen Gemeinde, die gleichsam als der wachsthümlich lebenskräftige Kern in der vom christlichen Geiste noch undurchdrungenen Schale der blos äußerlich zum Christenthum sich bekennenden Masse verborgen ist.

In der Schrift von der „deutschen Messe" (1526) kehrt dieselbe Grundanschauung von der Bedeutung des Gemeindelebens bei Luther wieder. Allein wenn schon einige Jahre früher Luther an die Durchführung seiner Idee nicht zu schreiten gewagt hatte, so ist der Muth dazu ihm jetzt noch mehr gesunken. Das christliche Volk scheint ihm in dieser Schrift noch auf einer sehr niedrigen Stufe christlicher Entwicklung zu stehen. Unter dem Volke, heißt es in der Vorrede zu derselben, seien Viele, die noch nicht glauben oder Christen seien; der mehrere Theil stehe da und gaffe, daß er auch etwas Neues sehe, gerade als wenn man mitten unter Türken und Heiden, auf einem freien Platze oder Felde Gottesdienst hielte. „Denn, fährt er von der christlichen Gemeinde fort, sie ist noch keine geordnete und gewisse Versammlung, darin man könnte nach dem Evangelio die Christen regieren, sondern sie ist eine öffentliche Reizung zum Glauben und zum Christenthum". Die mit Ernst Christen sein, mit Hand und Mund das Evangelium bekennen wollten — müßten sich deßhalb erst zusammenthun, um eine Gemeinde zu bilden. Daß er auf keine große Menge rechnet, beweist er damit, daß er auch bei diesem Anlaße wieder an „Hausgemeinden" denkt, die sich zum Gebet, zum Lesen der Schrift, Taufen, Genusse des Abendmahls und andern christlichen Werken versammeln würden. Von diesem Mittelpunkte gemeinsamer christlicher Lebensordnung als von einem Centralorgane christlicher Kirchlichkeit aus, könnte man, wie er im Weitern der Meinung ist, „die sich nicht christlich hielten" strafen, bessern, ausstoßen, bannen (nach Matth. 18, 15 f.). Von hier aus könnte man ferner „gemeine Allmosen" auferlegen, die man williglich gäbe, um sie (nach 2 Cor. 9, 2 f.) wieder unter die Armen auszutheilen. Hier bedürfte es nicht vielen und großen „Gesänges". Hier könnte man auch eine kurze, feine Weise mit Taufe und Sakrament halten und Alles aufs Wort und Gebet und die Liebe richten. Hier müßte man einen guten, kurzen Katechismus haben über den Glauben, die zehn Gebote und das Vater Unser.

Das war das Gemeindeideal, welches Luther 1526 noch in seiner Seele trug. Allein er täuschte sich über den „idealen" Charakter seiner Gedanken und Wünsche gar nicht. „Ich kann und mag, sagt er im Weitern, eine solche Gemeinde oder Versammlung noch nicht ordnen oder errichten. Denn ich habe noch nicht Leute oder Personen dazu; so sehe ich auch nicht viel, die dazu dringen. Kommts aber, daß ichs thun muß und dazu gedrungen werde, daß ichs aus gutem Gewissen nicht lassen kann, so will ich das Meine gerne dazu thun und das Beste, so ich vermag, helfen" [1]. Für einmal sieht er die Gemeinde noch nicht als eine Vereinigung von wahren gläubigen Christen, sondern von Solchen an, welche theils wegen ihrer Jugend im Christenthume noch geübt, theils wegen ihres mangelhaften Glaubens zum Glauben erst berufen und herangezogen werden müssen, „bis daß die Christen, so mit Ernst das Wort meinen, sich selbst finden und anhalten". Für den Fall, daß Gemeinden in idealem Sinne vorzeitig hergerichtet werden wollten, befürchtet er: es möchte eine „Rotterei" daraus werden. Es muß daher von vorn herein die Thatsache festgehalten werden, daß Luther seine ideale Anschauung von der christlichen Gemeinde selbst nicht durchzuführen wagt; daß er sich damit begnügt, sie für einmal als die theoretisch richtige hinzustellen; daß er es dagegen vorzieht, die Menschen als das zu nehmen was sie sind, und nicht als das was sie sein sollten. Für einmal und vor allen andern Dingen wünschte Luther jetzt „einen schlichten, einfältigen, guten Katechismus, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehret und weiset, was sie glauben, thun, lassen und wissen sollen im Christenthum". Das ist seine reale Anschauung von den christlichen Gemeinden, wie sie zu seiner Zeit waren.

Die christliche Gemeinde nach der empirischen Auffassung, zu welcher sich Luther einstweilen versteht, ist mithin die räumlich begrenzte,

---

[1]) Luther, bei Richter, Bd. I, S. 36. Inndes, fährt er fort, will ichs bey den gesagten zwo weysen lassen bleyben — bis das die Christen, so mit recht das wort meynen, sich selbst finden und anhalten, auff das nicht eyne rotterei draus werde, so ichs aus meynem kopff treyben wolte, denn wyr deutschen sind eyn wild, sehr tobend volk, mit dem nicht leychtlich ist was anzufahen, es treybe denn die höheste nott.

organische Gemeinschaft nicht blos derer, welche schon wahre Christen sind, sondern besonders auch derer, welche dies erst werden sollen und wollen. Von diesem letztern Standpunkte aus gewinnt nun auch der Gemeindebann bei Luther seine Bedeutung. Nach der Definition, welche Luther in einer 1518 gehaltenen Predigt „von der Kraft des Banns" giebt, ist ihm derselbe „nichts denn eine Absonderung von der Gemeinde Gottes, daß etliche aus der Gemeinschaft der Gläubigen gesetzt werden". Wenn auch der Bann eine Ausscheidung in Beziehung auf die äußere Gemeinschaft herbeiführt, so ist er doch so wenig gegen die innere Gemeinschaft gerichtet, daß er vielmehr diese nur befördert. Nicht als Feinde, sondern als Brüder sollen die Gebannten gestraft werden. Nicht sie auszustoßen, sondern sie zu bessern, ist des Bannes Absicht. Es ist eine christlich-mütterliche Ruthe, welche vermittelst des Bannes über die Christen verordnet ist, nicht um die Leute zur Hölle zu stoßen, sonderm um sie aus dem Rachen der Hölle zu reißen und ins Himmelreich zu nöthigen, „darum auch, wie Luther sagt, solche Strafe des Bannes mit allem Frohlocken anzunehmen und mit christlicher Geduld zu tragen ist" [1]).

Der Bann ist somit das Disciplinarmittel der empirischen Gemeinde, durch welches ihre Mitglieder zur idealen Gemeinde herangezogen werden sollen. Weil die Gemeinde noch nicht ist, wie sie sein sollte: weil noch manche ihrer Mitglieder dem Begriffe einer wahren Christengemeinde gar nicht entsprechen: darum muß der Bann dieses Mißverhältniß gleichsam aufheben, indem er durch unausgesetztes Ausscheiden aller begriffswidrigen Elemente aus dem Gemeindeleben das ideal-christliche Bewußtsein desselben stets lebendig und rege erhält, durch Wiederaufnahme der gebesserten aber das gestörte und getrübte Gemeindeleben wieder fördert und erfrischt.

Dabei ist es nun aber der protestantischen Anschauung im Allgemeinen und der lutherischen im Besondern wesentlich entsprechend, daß der Bann eine Aeußerung des christlichen Gemeindelebens ist. Nicht den Bischöfen oder ihren Officialen, nicht dem Clerus oder der **ecclesia repræsentativa**, ist die Gewalt der Schlüssel, d. h. des Banns, übertragen, sondern der Gemeinde. „Will ein Bischof oder Officiale, sagt Luther in

---

1) Bei Walch, Bd. XIX, S. 1088 f.

seiner Schrift „von den Schlüsseln" (1530) Jemanden in Bann thun, so gehe oder schicke er hin in die Gemeinde und an den Pfarrherrn, da derselbige soll in Bann gethan werden und thue ihm wie recht ist nach den Worten Christi". Die Gemeinde, die den Fehlenden im Bann zu halten hat, muß vor allen Dingen wissen, wodurch er sich diese Strafe zugezogen, und ohne Mitwissen und Mitwirkung der Gemeinde soll gar kein Bann auferlegt werden. „Eine christliche Gemeinde, fährt Luther fort, ist nicht des Officials Dienstmagd, noch des Bischofs Stockmeister, daß er möge zu ihr sagen: da Gretha, da Hans, halt mir den oder den im Bann. In weltlicher Obrigkeit hätte Solches wohl eine Meinung; aber hier, da es die Seelen betrifft, soll die Gemeinde auch mit Richter und Frau sein" [1]. Die Gemeinde soll mithin vermöge des in ihr vorhandenen christlichen Bewußtseins und der davon ausgehenden christlichen Lebenskraft alles ihre ideale Bestimmung im Reiche Gottes Störende und Hemmende selbstthätig ausscheiden, überwinden, dem christlichen Lebensprincipe assimiliren.

Freilich ist diese Gemeindethätigkeit lutherischerseits nie eigentlich ins Leben getreten, und Luther selbst hat in spätern Jahren darauf verzichtet, sie zur Geltung zu bringen. In einem Schreiben an Michael Stiefel (1530) rieth Luther demselben an, eine in das Bereich des Kirchenbannes fallende Sache von sich aus abzuthun, zunächst allein, im Weitern in Verbindung mit zwei Zeugen, ohne daß der Gemeinde eine Mitwirkung beim richterlichen Ausspruche zugedacht würde [2]. In einem andern Schreiben an die Nürnberger (1532) ist er der Meinung, daß es genügen möchte, denjenigen, welche sich öffentlicher Laster schuldig machten, das h. Sakrament nicht zu reichen. Und, — so lautet eine seiner bezeichnenden Aeußerungen in diesem Briefe, — wenn eben die Welt jetzt so roh und wild sei, daß sie nicht sehr eile zu Sakrament und Kirche und der Ausschluß vom Sakrament ihr kaum mehr als Strafe gelten möchte, „so laß mans gehen, wenn ja die weltlich Oberkeit öffentlich Laster will gestatten". Der Glaube an die ideale Aufgabe der Christengemeinde war in Luther somit tief erschüttert; eine äußerlich-gesetzliche Anschauung hatte jene lebensvolle gläubig-

---

[1] A. a. O., S. 1184.

[2] Luthers Briefe, bei de Wette, Bd. III, S. 538.

freie verdrängt. Das Bewußtsein von der großen Bedeutung des christlichen Gemeindelebens gieng zum unersetzlichen Schaden der evangelischen Kirche verloren. Wie ganz verschieden von den früheren Aussprüchen Luthers lautet es doch, wenn er später sagt: „Die Prediger sollen solchem heidnischen Wesen und Leben mit allem Ernst in ihren Predigten zu steuern suchen, und dabei die potestates vermahnen, demselben zu steuern“ [1]); oder wenn er (1533) in einem Schreiben an L. Beier, ohne der Gemeinde und ihrer Aeltesten auch nur irgend wie Erwähnung zu thun, diejenigen, welche **omnem pietatem contemnunt nec communione utuntur** gleich an die weltliche Obrigkeit verweist und mit weltlichen Strafen schreckt. Im Falle gänzlicher Verstockung sollen die Pfarrer sie aus der Kirchengemeinschaft ausschließen und wie Heiden behandeln [2]). Prediger, Pfarrer, Magistratspersonen sind an die Stelle der Bischöfe, Officialen, des Papstes getreten; wo sind die Gemeinden hingekommen, deren Einwirkung und Mitwirkung zur Herstellung des gestörten christlichen Gemeindelebens Luther einst für unentbehrlich erklärt hatte?

Das ursprüngliche Gemeindebewußtsein und der anfängliche Trieb, ein evangelisches Gemeindeleben zu gestalten, verliert sich leider! immer mehr. Mit den idealen Voraussetzungen giebt das Lutherthum auch die reale Durchführung auf. Wir werden später sehen, zu welchen Verirrungen dasselbe — ganz im Widerspruche mit Luthers Grundideen — auf diesem Wege gedrängt werden mußte.

---

§. 17.

Obwohl innerhalb der zwinglischen Richtung des reformirten Protestantismus sich ursprünglich ebenfalls ein entschiedenes Bestreben zeigt, zu einer Gemeindeorganisation zu gelangen, vermöge welcher das christliche Bewußtsein rege, der christliche Lebenstrieb

---

1) A. a. O., Bd. IV, S. 389.
2) Bd. IV, S. 407.

rein und die Idee der allgemeinen Kirche in lokal-partikularen Organen verwirklicht erhalten werden sollte: so ist es dennoch auch Zwingli nicht gelungen, mit der guten Absicht durchzudringen, und der zwinglische Protestantismus hat ebenfalls ein nur sehr unvollkommenes Gemeindeleben zu Stande gebracht.

In den ersten schriftlichen Darstellungen der reformirten Lehre von Seite Zwingli's finden wir wiederholte Aeußerungen, welche uns auf den innigen Antheil, den Zwingli an der Gestaltung eines wohlorganisirten christlichen Gemeindelebens nahm, schließen lassen. In dem 1523 erlassenen „Rathschlage von den Bildern und der Messe" dringt Zwingli mit aller Entschiedenheit darauf, daß die gültige Entscheidung über Beibehaltung oder Verwerfung jener beiden Punkte „Kirchgemeindversammlungen" anheimgestellt werden sollte, und Bestimmungen darüber, an welchen Tagen gepredigt und wie die Bilder in angemessenster Weise aus den Kirchen entfernt werden könnten, will er ebenfalls den Kirchgemeinden zu treffen überlassen, wobei der Majoritätsentscheid Gültigkeit haben sollte [1]. Allerdings wagt es Zwingli nicht sofort, diesem Grundsatze eine unbedingte Anwendung zu geben. Er schränkt denselben vielmehr dadurch wieder ein, daß er nur in solchen Gemeinden einen Majoritätsentscheid zulassen will, von welchen vorauszusetzen ist, daß das Volk durch einflußreiche Geistliche in denselben bereits zur evangelischen Erkenntniß und Einsicht gelangt ist. In demselben Sinne sprach sich auch eine Rathskommission aus [2]. Bezeichnend für die zwinglische Grundanschauung ist hiebei allerdings der Umstand, daß er einer bloßen Mehrheit in solchen Gewissensfragen einen endgültigen, für die Minderheit ebenfalls verbindlichen Entscheid gestatten, und somit überwiegend demokratischen Einflüssen die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten überlassen wollte. Nur die aus dem christlichen Volksgeiste allein hinlängliche Nahrung schöpfende Kraftanstrengung, deren Zwingli im Kampfe mit der römischen Geistlichkeit und ihren gefährlichen Anhängern

---

[1] Zwingli's Werke, Bd. I, S. 578. „Und soll das Meer fürgon und dem nachkommen werden." Vgl. noch I, S. 580.

[2] I, 582: „daß es bei den gemein Kilchgenossen oder dem mertheil stehen soll, ob sy das wellend blyben lassen oder nicht, und weß sich die Kilchgenossen hierin einhellig oder dem Mertheil nach vereinbart, dabei soll es blyben."

so sehr bedurfte, kann uns das Ergreifen eines so bedenklichen Auskunftmittels einigermaßen erklärlich und auch entschuldbar machen.

Derselben Anschauungsweise gehört es an, wenn Zwingli ähnlich wie Luther in frühern Schriften der Gemeinde, d. h. „dem gemeinen Volk der Christen, welches in den Versammlungen ist und zuhört, wie man die Schrift auslegt", das unbedingte Recht der Beurtheilung der Lehrer oder Geistlichen zugesteht.

Diese Anschauungsweise hat aber im Grunde bei Zwingli keinen reellen Halt. Das Recht jener Beurtheilung ist nur in dem Falle ein wohlbegründetes, wenn die Beurtheiler wahre Christen sind, d. h. wenn, wie Zwingli sich ausdrückt, jeder derselben Gott so erkannt hat, daß er nun alle Dinge versteht, ob sie aus Gott seien oder nicht? Die Voraussetzung aber, daß irgend eine Kirchgemeinde aus lauter solchen wahrhaft gotterleuchteten Gliedern bestehe, ist eine blos ideale, und Zwingli wagt es nirgends zu behaupten, daß in Wirklichkeit eine solche Kirchgemeinde vorhanden sei. Auf der einen Seite weist er zwar die Einrede, wenn jedem Gemeindegliede jenes Recht der Beurtheilung gestattet sei, so werde hieraus Trennung in den Gemeinden entstehen, als unbegründet zurück, indem er auf die zuversichtliche Hoffnung, daß am Ende die Wahrheit sich dennoch Bahn brechen werde, aufmerksam macht; auf der andern wagt er aber dennoch selbst in Zürich, wo die günstigsten Bedingungen für eine Gemeindeorganisation in seinem Sinne schon darum vorhanden waren, weil neben der größern geistigen Reife der Gemeindeglieder sein persönlicher Einfluß sich unmittelbar geltend machen konnte, die Verwirklichung seiner Gedanken und Plane nicht [1]).

Vom Jahre 1525 an, besonders in Folge der täuferischen Bewegung und des von den Täufern in unbeschränkter Form geltend gemachten demokratischen Princips, trat Zwingli gar nicht mehr mit der ganzen und vollen Rücksichtslosigkeit seines Princips hervor. In seiner Schrift „vom Predigtamte" freut er sich zwar, daß die Gemeinden (als kirchlich selbstständige Corporationen) dem auf die Spitze getriebenen täuferischen Subjektivismus, wobei „jeder auf seinen Kopf hin neuert",

[1]) Bd. II, Abth. 1, S. 26: Das ist wol war, mir bruchend zu Zürich der gemeind rat ouch noch nit; aber ein jedem zimt zu dem pfaffen, der offentlich leert, zegon u. s. w.

entgegenzutreten befähigt und auch entschlossen seien. Es erscheint ihm als ein erfreuliches Beispiel, daß ein täuferischer Webermeister, der die Kanzel in einer Gemeinde betreten, an der Auslegung der Stelle 1 Tim. 4, 2 aber gescheitert hatte, von den Kirchgenossen von der Kanzel vertrieben worden sei. Den Täufern wird besonders zum Vorwurfe gemacht, daß sie „ohne Verwilligung und Befragen der Gemeinde" ihre Umtriebe fortsetzten, ihren Einfluß geltend zu machen suchten [1]. Dagegen in Beziehung auf die Pfarrwahlen sucht er bereits die Machtvollkommenheit der Gemeinden einzuschränken. Die Gemeinde soll nämlich den Pfarrer nicht blos von sich aus, sondern mit Rath und Beiziehung von frommen, verständigen Bischöfen oder Christen wählen [2]. Kein Geistlicher aber soll wahlfähig sein, der nicht zuvor in Folge einer Prüfung von Seite seiner „geistlichen Obrigkeit" für tüchtig erklärt worden wäre [3]. Im Allgemeinen ist es wohl richtig, daß Zwingli auch jetzt noch die Selbstständigkeit der Gemeinden aufrechtzuerhalten suchte, so viel die Umstände es gestatteten, und daß er besonders in denjenigen Angelegenheiten, welche durch das Wort Gottes nicht bestimmt geordnet waren, die Gemeinden von sich aus Anordnungen zu treffen für befugt hielt [4]; im Einzelnen aber benutzt er jede Gelegenheit, den ihm immer bedrohlicher erscheinenden Mißbrauch der Gemeindebefugnisse einzuschränken und durch Eingrenzung jener Befugnisse selbst unschädlich zu machen.

Als diejenige kirchliche Lebensäußerung, durch welche die Kirche ihren idealen Charakter bewährt und erhält, erscheint bei Zwingli ebenfalls der

---

1) Zwingli's Werke, Bd. II, Abth. 1, S. 305: Söllte eim ieden zimmen under christenem volk zu säjen, was er wöllte, und söllte jn die kilch nit darum urtheilen und verwerfen sin irrtum: so würdind die spitzfündigen all tag junge oder eyer haben, damit man jr hohe wysheit und kunst säh. Vgl. S. 307 u. 328.

2) Darum so ist der wal halb kein göttlicheres weder daß die ganz Gemeind mit rat etlicher frommen wolverständigen bischöfen oder christen einen pfarrer erkiesend.

3) Bd. II, Abth. 2, S. 309.

4) Opera III, p. 290 (vgl. II, Abth. 3, S. 42). Habeat quælibet ecclesia suum morem; non enim omnia omnibus conveniunt, sed debent omnia, quod ad fontem adtinet, ex eadem pietate proficisci; quæ contra ex ipsa non proficiscuntur cum tranquillitate aboleri.

Bann. Leitender Gedanke ist ihm dabei, daß kein „besonderer Mensch“, sondern nur „die Kirche“, d. h. „die gemeinsame derer, unter welchen der Gebannte wohnt“, zur Anwendung des Bannes berechtigt sei. Die Gemeinde heißt in dieser Hinsicht „Richter und Wächter“, die allein erkennen kann, wer von ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen sein solle, oder nicht[1]). Dabei stellte Zwingli die Forderung auf, daß alle „unverschempten Laster“ als Mord, Diebstahl, Meineid, Ehebruch u. s. w., durch den Bann, d. h. durch Ausschließung von der kirchlichen Gemeinschaft, zumal vom Genusse des Abendmahles, gebüßt werden sollten, ja er gieng selbst so weit, die gänzliche Unterbrechung auch allen bürgerlichen Verkehrs mit solchen Sündern anzurathen. Und doch fühlt Zwingli wohl, daß die frechen und groben Laster es nicht allein sind, welche den idealen Charakter der Kirche stören und den Spiegel ihres innern Lebens trüben. Daher stellt er seine Anforderungen noch höher. Auch diejenigen, welche sich des „Geizes“ schuldig machen, oder „Zinse nehmen“, welcher jetzt allgemein als rechtlich geltende Erwerb bekanntlich zu jener Zeit vielfach noch als durch das alttestamentliche Gesetz verbotener Wucher betrachtet wurde, sind, nach Zwingli, dem Banne verfallen, und von der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen[2]).

Dieselbe Grundanschauung findet sich ebenso in den von Zwingli ausgehenden oder mit seiner Geistesrichtung verwandten Theilen der reformirten Kirche vor. Auch Oecolampad anerkannte, daß der Idee nach die Gemeinde Trägerin und Vollzieherin des Kirchenbannes sein sollte[3]). Am entschiedensten spricht Peter Martyr dieselben Grundsätze kirchlicher Gemeindegewalt aus. In dem Locus von der kirchlichen Disciplin be-

---

[1]) Bd. I, S. 339: also kurz von der sach geredt hört ein jeder wol, daß der bann nit den gebietenden päpsten noch bischöfen ist, sunder allein der kilchen, d. i. der gemeind mit dem pfarrer; doch daß das endlich urteil der kilchen, d. i gemeind sye, sust niemans.

[2]) Bd. II, Abth. 2, S. 353.

[3]) Das Gebet, welches nach der Wahl der Bannbrüder in der Kirche zu Basel verlesen wurde, trägt noch die Spuren dieser Anerkennung. Es lautet (bei Herzog II, S. 204): „Barmherziger Gott, weil du nicht willst, daß die gesunden Glieder deines Leibes durch die ungesunden und faulen beschädigt werden, und du deßhalb deiner Gemeinde die volle Gewalt anzunehmen und auszuschließen mit deinem Wort verliehen hast — so bitten wir dich demüthiglich, herzlich und vertraulich, du wollest diesen Männern und Brüdern, denen befohlen ist, in solchen Dingen Aufsehen zu haben, zusenden den Geist christlichen Ernstes u. s. w.“

zeichnet er als Zweck des disciplinarischen Verfahrens den, durch Lehre, Mahnung, Besserung und Strafe die Willensrichtungen und Handlungen der Gläubigen dem göttlichen Gesetze gemäß zu machen[1]). Es ist Pflicht der Kirchgenossen, das in ihrer Gemeinschaft sich äußernde Böse energisch hinauszuschaffen. Nur unter Beistimmung der ganzen Gemeinde (consentiente universa ecclesia) darf der eigentliche Bann in Vollziehung gesetzt werden. Nach dieses Theologen Dafürhalten sollten die Kirchenältesten vorkommenden Falls den zur Exkommunikation Vorgeschlagenen der ganzen Gemeinde vorstellen, und von dieser allein sollte der Endentscheid auszugehen haben[2]). Die aus solchen Gemeindeberathungen hervorgehenden stürmischen Auftritte fürchtet P. Martyr nicht. Die römische Republik, bemerkt er, habe unter den Stürmen der Demokratie bessere Tage erlebt, als unter der servilen Ruhe tyrannischer Kaiser.

Allein auch das sind bloße pia desideria, die nur als Klagerufe über die thatsächliche Zerrüttung der kirchlichen Zucht vereinzelt ertönen, aber eine im volksthümlichen Sinne sich entwickelnde Umgestaltung des Gemeindewesens innerhalb des zwinglischen reformirten Protestantismus keineswegs herbeizuführen vermögen. Es war als ob es der zwinglischen Richtung an der nöthigen kirchlichen Lebenskraft hiezu gebreche. Auch in Basel gewinnen die Gemeinden in Wirklichkeit kein selbstständiges Leben, und der Kirchenbann, der in die hierarchischen Hände der Geistlichkeit überzugehen drohte, trat gar nie in eigentliche Wirksamkeit[3]). In Zürich ging es unter Bullinger nicht besser. Zwar ist bei ihm von der ernsten Pflicht, alle unreinen und lasterhaften Elemente aus der kirchlichen Gemeinschaft auszu-

---

[1]) Loci comm., p. 411: Disciplina ecclesiastica nihil aliud est quam facultas ecclesiæ divinitus concessa, qua voluntas et actiones fidelium reddentur conformes divinæ legis, quod fit doctrina, monitionibus, correctione, demumque poenis.

[2]) Ebend., p. 414: Si Presbyteri et majores ecclesiæ non cessarent, sed perpetuo excommunicandos plebi proponerent, quos animadvertissent incorrigibiles, nequaquam sic fere tota contaminaretur ecclesia.

[3]) Wenn Herzog im „Leben J. Oecolampad's" Bd. II, S. 94, den tiefern Grund, warum der Bann nicht ins Leben trat, in der Abneigung der Gemeinden gegen eine (nach Anordnung der Reformationsordnung) blos aus Geistlichen bestehende Bannbehörde findet, so ist das gewiß richtig; allein das Auffallende ist, daß die Gemeinden sich nicht selbst in den Besitz des Exkommunikationsrechts zu setzen wußten, das ihnen nach der reformirten Theorie unbedingt gehörte und auch nicht theoretisch bestritten ward.

scheiden, von Bestrafung des Ehebruchs mit Ausschließung vom Abendmahle, von bürgerlichen Nachtheilen, welche sich zu der kirchlichen Buße hinzugesellen sollten, viel die Rede; allein jegliche Einwirkung von Seite der Gemeinde fällt bei ihm gänzlich hinweg. Durch den „Rath", und nicht mehr durch „gemeine Kirche" sollen die Auszuschließenden gebüßt, und die Ausgeschlossenen wieder versöhnt werden [1]).

So verödete innerhalb der zwinglischen Kirchengemeinschaft wie innerhalb der lutherischen der Boden des Gemeindelebens, ohne daß es diesem auch nur gelungen wäre, lebendige Wurzeln zu schlagen. Die Kirche ward ein staatspolitisches Institut, welches, auf innere Reinigung und Heiligung seiner Glieder durch Glauben und Liebe verzichtend, seine Aufgabe gelöst zu haben glaubte, wenn grobe Exzesse mit bürgerlichen Strafen belegt und rohe Gesellen für einige Zeit unschädlich gemacht wurden. In keiner Richtung hat der zwinglische Protestantismus, dessen Bibelfestigkeit man so oft rühmen hört, den Geist der Schrift mehr verlassen und verläugnet als in dieser. Unter der äußern Zuchtruthe staatspolizeilicher Gesetzesform konnten die Lebensblüthen edlerer christlicher Herzensfrömmigkeit im Gemeindeleben nicht mehr recht zur vollen Erscheinung und wahren Entfaltung gelangen. Die Gemeinde, von aller unmittelbaren Einwirkung auf ihre Glieder ausgeschlossen, bei allen vorkommenden Hemmungen und Störungen ihres innern und äußern Lebens auf den eisernen Arm des Staates verwiesen, bürgerliche Ehrbarkeit mit christlicher Heiligung in verderblicher Begriffsverwirrung immer mehr verwechselnd, um das Bewußtsein der ihr von Gottes- und Rechtswegen gehörenden kirchlichen Selbstständigkeit systematisch von Jahr zu Jahr mehr gebracht — versank in ertödende Apathie und verlor das Interesse an jeder idealen Gestaltung der kirchlichen Angelegenheiten. Dem religiös-sittlichen Leben entschwand in den Gemüthern jeder innere Halt. Auf diesem Wege ist die Reformation um einen großen Theil ihres göttlichen Segens gekommen. Das evangelische Volk, anstatt sich innerhalb kleinerer Gliederungen, engerer Vereinigungen, deren Basis die Gemeinden bildeten, fortwährend selbst zu reinigen, und in tiefem Glaubens- und Lebensernste über sich selbst und seinem Heile zu wachen, überließ es der äußern Gewalt, zu wachen und zu hüten, und schlief darüber ein.

---

[1]) Heß, Lebensgeschichte H. Bullingers, Bd. II, S. 101.

Von dieser Thatsache her datirt sich eine in schleichender Zersetzung um sich greifende Corruption der evangelischen Kirche, die zu läugnen Mangel an Wahrheitssinn und Glaubensmuth wäre. Das erhabene Kirchenideal der Reformatoren ging in der sittlichen Erschlaffung und Erstorbenheit des Gemeindelebens wenigstens scheinbar unter.

Das Alles hatten freilich Zwingli, Oecolompad, Bullinger und so viele andere Männer Gottes aus der reformirten Kirche nicht erwartet und noch weniger gewollt. Die Umstände wanden ihnen aus den Händen, was sie mit Wehmuth und Schmerz nicht mehr festzuhalten vermochten. Von hier aus lernen wir aber um so besser den Widerspruch verstehen, der nun besonders in der täuferischen Lehre „von der Gemeinde" und bei andern Männern der Oppositionspartei gegen die reformatorischen Einrichtungen sich erhoben hat.

§. 18.

Je nachdem die Männer der Opposition mehr der rigoristisch-sittlichen, der communistisch-schwärmerischen, oder der idealistisch-contemplativen Richtung angehören, suchen sie entweder ein ausschließlich-rigoristisches, ein hierarchisch-gewaltthätiges, oder auch gar kein Gemeindeleben zu gründen. Von einem eigentlichen geordneten Gemeindeleben kann aber bei dieser ganzen Richtung im Grunde nicht die Rede sein, da die Bedingung dazu, die Anerkennung der freien christlichen Persönlichkeit, gänzlich mangelt.

Die schweizerischen Täufer gingen bei Gründung des christlichen Gemeindelebens von dem Satze aus, daß die Kirche Christi keine Sünder haben dürfe [1]), bei einer aus lauter Nicht-Sündern zusammengesetzten Gemeinde müssen aber eine Menge Dinge, welche für eine aus unreinen Bestandtheilen bestehende und erst im sittlich-religiösen Läuterungsprozesse befindliche noch unentbehrlich sind, Werth und Bedeutung verloren

[1]) Bei Zwingli, Bd. II, Abth. 1, S. 234.

haben. Die ideale täuferische Gemeinde verzichtet daher auf jede obrigkeitliche Leitung, auf den Eid, auf das eigentliche Predigtamt, auf die äußere Gesetzeszucht. Sie will sich unter Bedingungen gestalten, die, offen gestanden, rein phantastischer Natur sind, und welche Bullinger berechtigen, die Basis des täuferischen Gemeindelebens als eine „Phantasie“ darzustellen, die eine Christlichkeit des Volkes voraussetze, wie sie nie gewesen sei und auch nie werden könne. [1])

Und doch war gerade diese auf den sittlich-rigoristischen Standpunkt gestellte täuferische Anschauung nicht ohne alle innere Berechtigung. Je mehr in der zwinglischen Kirche die ideale Gemeinde aufgegeben wurde, desto mehr mußten die strengen Anhänger der ursprünglich-reformirten Theorie sich gedrungen fühlen, dieselbe wiederherzustellen. Je mehr in Folge völliger Vernachlässigung des Gemeindebannes nicht einmal mehr Versuche gemacht wurden, die Kirche von begriffswidrigen Elementen zu reinigen, desto mehr schien die Pflicht zu fordern, durch ganz neue Gemeindeeinrichtungen der gesunkenen Kirche aufzuhelfen. Daher das Bestreben der Täufer, sich in kleinere kirchliche Genossenschaften auszusondern, die als reine unbefleckte Gemeinde Christi dem gefühlten Mangel begegnen sollten. Aber leider schlugen diese Täufer von einem Extrem nur in das andere um. Anstatt den abgerissenen Faden der Kirchenzucht wieder anzuknüpfen, das in Stockung gerathene Gemeindeleben wieder anzuregen, die verfallene Selbstständigkeit der Gemeinden wieder aufzurichten — wollten sie sofort auf dem Wege theoretischer Voraussetzungen die reine Gemeinde haben. Statt reine Gemeinden bilden zu helfen, behaupteten sie, daß sie als solche schon gebildet seien. Aus diesem Grunde war der Widerspruch Zwingli's gegen ihre Bestrebungen ganz gerechtfertigt. Er machte es ihnen besonders zum Vorwurfe, daß sie sich nicht nur von den offenen Feinden des Evangeliums, sondern auch von Solchen trennten, in Beziehung auf welche noch Hoffnung für ihre Bekehrung vorhanden sei und „welche durch die Absonderung nur unwillig und abfällig gemacht werden müßten.“ Er machte mit Recht darauf aufmerksam, daß es in den Gemeinden Christi immer noch etwas werde zu bessern geben, und daß, wenn wir jetzt schon alles Unkraut in der Kirche

---

[1]) Bullinger von dem unverschampten fräfel, f. LXX.

ausrotten wollten, am Ende der Welt den Engeln nichts mehr auszurotten übrig bliebe, was doch gegen die Lehre der Schrift sei. Wie wohlbegründet ist jener Zuruf Bullingers an sie, daß sie doch Geduld haben möchten „mit den schwachen, kranken Schäflinnen, die auch noch in den Schafstall Christi gehörten.“ [1]) Unvermeidlicher Weise mußte eine solche Richtung alsbald in sektirerische Ausschließlichkeit verfallen, und an ihren eigenen Täuschungen sich zu Grunde richten.

Allein nicht alle Täufer blieben auf der Linie des sittlichen Rigorismus stehen. Mit der Ueberzeugung, daß die wahren Gemeinden Christi ganz in sich selbstständig und auch keiner obrigkeitlichen Leitung, keines Eides, ja selbst keines Privateigenthums mehr bedürftig seien, traten die Täufer so sehr allen bestehenden Rechtsverhältnissen und der ganzen überlieferten staatlichen und socialen Sitte entgegen, daß man sie unmöglich, ohne die Grundlagen des Staates und der Gesellschaft zu gefährden, gewähren lassen konnte. Dazu kam, daß wenn auch die Einen auf den passiven Widerstand sich beschränkten, und jegliche Gewaltanwendung unbedingt verwarfen, die Andern bekanntlich gerade mit dem Schwerte in der Hand ihre Gemeinden in ihrem Sinne zu begründen suchten. [2])

Die letzteren hatten eine Art von Gemeindetheokratie im Sinne, in welcher der roheste Absolutismus mit gänzlicher Unterdrückung aller individuell-christlicher Berechtigung zur Herrschaft zu gelangen suchte. Das Individuum als freie christliche Persönlichkeit hörte da auf, irgend etwas zu bedeuten; Alles löste sich in Allgemeinheiten auf. Das Familienleben wird zertrümmert; der Einzelne muß sein Eigenthum, seine Freiheit, seinen eigenen Willen veräußern. Gemeinsame Mahlzeiten werden gehalten, gemeinsame Schlafstätten eingerichtet, und auch an Gelüsten nach Gemeinschaft der Frauen fehlt es nicht. [3]) Die natürlichen

[1]) Der widertäuffern ursprung, f. 9. Wo denn Christus die Lasterhaften aus seiner Gemeinschaft ausgeschlossen habe, fragt Bullinger ein andermal f. 160.

[2]) Die Einen erklärten allerdings bei Bullinger a. a. O., f. 16: Die Christen tödind nit; jr straaff sye nit mit dem thurn und schwärdt, sunder allein mit dem ußschließen; die Andern (Münzer, Joh. Hut u. s. w.) wollten umgekehrt alle nicht-täuferischen Elemente ausrotten.

[3]) Bullinger sagt hierauf f. 70: Gwüßlichen ist es nie Gottes und der Aposteln fürnämen gsin, ein sömliches vermischletes volk uffzerichten, das stätz by einandren äße, by einandren läge und an ein mutich ze huff geschütt wäre: denn was hette es sunst der gebotten bedörffen: Du solt nit begären, noch stälen?

Verhältnisse der Blutsverwandtschaft treten zurück und machen der sogenannten geistlichen Verwandtschaft Platz. Die Schilderung, welche Justus Menius in dieser Beziehung von der hierarchisch-gewaltthätigen Richtung der Täufer macht, ist völlig zutreffend [1]). „Sie haben nimmer leiblich weder Vater noch Mutter, Brüder noch Schwestern, Weib noch Kinder, sondern sind eitel geistliche Brüder und Schwestern unter einander. Da spricht Keiner: ich bin in meinem, sondern in unserm Hause, ich liege in meinem, sondern in unserm Bette, ich decke mich mit meinem, sondern mit unserm Rocke, nicht: ich und Käthe, meine Hausfrau, sondern ich und Käthe, unsere Schwester, halten mit einander Haus. Kurz, da hat Niemand mehr etwas Eigenes, sondern es heißt und ist Alles unser, der Brüder und Schwestern." Bis zu welchem Grade von Wahnsinn diese communistischen Sätze verwirklichet werden konnten, ist uns aus der Geschichte der münsterischen Widertäufer hinlänglich bekannt.

Ein eigentliches Gemeindeleben konnte unter solchen Verhältnissen unmöglich zu Stande kommen; es fehlte, wie wir oben gesagt haben, die Grundbedingung, die Anerkennung der freien christlichen Persönlichkeit, dazu. Allerdings will die evangelische Kirche nicht ein atomistisches Conglomerat von absolut auf sich selbst gestellten Individualitäten sein, und wo der Lehrsatz vom allgemeinen Priesterthume in diesem Sinne verstanden werden wollte, da sind mit Recht sofort die nöthigen Gegenwirkungen eingetreten. Allein die individuelle Gewissensbefreiung, die persönliche Glaubensvertiefung ist, wie wir gesehen haben, das Erste, die Basis jedes wahren geordneten christlichen Gemeindelebens. Wo das individuelle Leben nicht zu seinem Rechte, das individuelle Gewissen nicht zu seiner freien Bethätigung kommt: — da ist die Begründung einer evangelischen Gemeinschaft von vorn herein vereitelt. So findet es sich bei den bisher genannten beiden täuferischen Richtungen im höchsten Grade. Die Individuen werden nicht genommen wie sie sind, sondern wie man sie haben möchte. Was in die künstliche Form des aufgestellten Schemas nicht passen will, wird ausgeschlossen und verketzert, oder ausgerottet und vernichtet. Darum bilden sich eigentlich auch gar keine täuferischen Gemeinden, sondern nur sektirerische

[1]) Bei Hast a. a. O., S. 168 f.

religiöse Sondergemeinschaften, die unter dem autonomischen und autokratischen Machtgebote einzelner energischer Führer stehen, welche unbedingten Gehorsam fordern und gewöhnlich auch finden. Wenn Bullinger den Täufern ihr herumziehendes Leben, ihre Geneigtheit, Haus und Hof zu verlassen, ihr unruhiges Treiben überhaupt zum Vorwurfe macht, so ist dieser Vorwurf eben darin begründet, daß sie nur Sektengenossen, aber keine Gemeindegenossen geworden sind [1]). Jede rigoristisch-ausschließliche Richtung in der evangelischen Kirche hat es aber bis auf den heutigen Tag in sich, sich, wider ihren Willen und trotz ihrer Ansprüche auf kirchliche Allgemeinheit, zur verödenden Sekte zu gestalten.

Die verwandte Richtung Schwenkfelds verzichtet nun auch ganz darauf, eine gemeindebildende zu werden. Schwenkfeld verwahrt sich gegen die Zulage, daß er ein Sektirer sei, und erklärt in seiner „Protestation, Verantwortung und Rechenschaft des Glaubens": „Ich will hiemit männiglich protestiren und öffentlich bezeugt haben, daß ich kein Sekter bin, daß ich mich auch keiner Sekte anhängig und theilhaftig weiß, auch nie theilhaftig gemacht habe, man heiße sie gleich wie man wolle; allein die einige gottselige Sekte unsers gekreuzigten und glorificirten Herrn Jesu ausgenommen". Er ist allerdings kein Sektirer; denn er pocht nicht darauf, irgend eine äußerlich abgegrenzte Gemeinschaft zu gründen. Von dem Bedürfnisse, selbstständige, in sich abgeschlossene, durch sich selbst regierte, wenn auch einer größeren Gemeinschaft wieder untergeordnete, christliche Genossenschaften zu bilden, ist er nicht einmal berührt. Es ist ihm gleich, „ob seine Christen versammelt oder zerstreuet sind;" auf äußerliche Merkmale der Kirche ist sein Blick gar nicht gerichtet, und was er an den Täufern zu tadeln hat, ist gerade ihre Aeußerlichkeit, und daß sie die Seligkeit an äußere Dinge und Ceremonieen binden [2]).

Der quietistische Idealismus, der in diesem Manne ist, charakterisirt jene Vertreter des deutschen Protestantismus, die von vorn herein die neue Kirche in die bodenlose Region eines gefühlswarmen Subjektivis-

---

[1]) Vgl. Bullinger a. a. O., f. 73.

[2]) Werke, Bd. II, Abth. 2, S. 154.

mus hinausstellten. „Die Kirche Christi ist nicht an Ort und Statt gebunden, das Reich Gottes ist in euch“: das sind vollbetonte Worte Schwenkfelds. Bestreitet er auch nicht, daß die äußerliche Gestaltung mit der innern Entwicklung der Kirche eigentlich Schritt halten, daß „Gott eigentlich auf zweierlei Weise mit ihr handeln und seines Reiches Erkenntniß innerlich und äußerlich wolle berichtet werden lassen“: — so meint er doch, für einmal sei die Zeit hiezu noch nicht gekommen. Höchstens die Hoffnung, daß die Kirche Christi sich in Zukunft auch noch organisch gestalten werde, aber nicht die Ueberzeugung, daß ohne eine solche Organisation in Gemeinden eine Kirche gar nicht möglich sei, belebt die Reformgedanken Schwenkfelds. Und die übrigen Repräsentanten jener mystisch speculativen Opposition gegen die neuentstandenen evangelischen Kirchengemeinschaften: — wie wenig dachten sie daran, den offenbaren Schäden durch eine tüchtige Grundlegung von lebenskräftigen Kirchgemeinden zu begegnen, und auf eine solide volksthümliche Basis das Gebäude der kirchlichen Reform zu stellen. Ueberall nur das unheimliche Gespenst eines nebelhaften Idealismus, welches besonders den deutsch-protestantischen Kirchenbau bis in die neueste Zeit hinein neckend verfolgt, und von frischer lebendiger That zurück scheucht.

So hat die Opposition den einzigen Beruf, der ihren Widerstand gegen die reformatorischen Bestrebungen auf protestantisch-kirchlichem Gebiete einigermaßen gerechtfertigt hätte, unbilliger Weise versäumt, das Gemeindeleben, anstatt es in rechter Freiheit und Wahrheit aufzuerbauen, zerstört, mit träumerischen Hoffnungen, wo es galt, Wirklichkeiten zu gründen, die Gemüther vertröstet, und zu dem Zustande von Unselbstständigkeit und Unklarheit wesentlich mit beigetragen, unter welchem die protestantische Kirche Deutschlands bis auf die gegenwärtige Stunde seufzt und aus dem sich zu befreien sie bisdahin viele, aber leider vergebliche Versuche gemacht hat.

§. 19.

Das Bestreben, ein festes und wohlorganisirtes Gemeindeleben zu begründen, findet sich dagegen bei Calvin, welcher durch die Einrichtung von Gemeindeältesten vorherrschend demokratische Elemente zurückzudrängen, durch die Vollziehung des Kirchenbannes kirchenhemmende- und störende Bestandtheile auszuscheiden, und auf diesem Wege wenigstens annäherungsweise den Grund zu einer dem Ideale der Kirche Christi entsprechenden Kirchenverfassung zu legen suchte. Calvin hat das Verdienst, die Nothwendigkeit einer Gemeindeverfassung innerhalb des Protestantismus nicht nur theoretisch begründet, sondern eine solche in Wirklichkeit praktisch aufgezeigt zu haben.

Calvin hat schon dadurch sich um die protestantische Kirche unsterbliche Verdienste erworben, daß er die Berechtigung des christlichen Volkes als solches kirchlich repräsentirt zu sein, nicht nur theoretisch anerkannt, sondern auch die Gemeinden auf praktischem Wege organisch einzurichten und als kleinere selbstständige Theile des größern kirchlichen Ganzen zu gestalten und auszubilden versucht hat [1]). Allerdings suchte er eine rein demokratische Entwicklung der Gemeindeverfassung mit gleicher Stimmberechtigung und allgemeinem Antheile aller Gemeindegenossen an den kirchlichen Angelegenheiten, was in Zwinglis ursprünglichem Sinne gelegen war, mit festem Willen und sicherm Takte zu verhindern. Ein Gemeinderath (seniorum consessus) ist ihm der natürliche Repräsentant der kirchgemeindlichen Interessen. Und so wenig liebt er demokratischen Einfluß, daß dieser Aeltestenrath nicht einmal von der Gemeinde gewählt wird. Während Geistlichkeit und Obrigkeit zusammenwirken, um die Aeltesten zu ernennen, bleibt der Gemeinde nur ein kümmerliches, in Wirklichkeit kaum vollziehbares, Veto übrig. Ja auch dem Aeltestenrathe ist das wichtigste Recht der Gemeinde, die Berufung oder Erwählung ihrer Geistlichen, nicht anvertraut. Die Geistlichkeit behält dieses Recht in ihren Händen, und der Gemeinde ist nur die Möglichkeit gegeben, einer mißbe-

---

[1]) Inst. IV, 12, 1.

liebigen, ohne ihre Mitwirkung geschehenen Wahl ihre Zustimmung zu versagen [1]). Dieser Consensus populi erscheint Calvin durchaus als genügend; ohne diesen darf, nach seinen Grundsätzen, auch kein Pfarrer von seiner Gemeinde entfernt werden [2]). Ein geringes Recht, wenn man will, für eine Zeit von bedeutenden demokratischen Ansprüchen auch auf kirchlichem Gebiete; aber dennoch ist es von Seite Calvins ein wesentliches praktisches Zugeständniß, daß die Gemeinde als Gesammtheit aller an einem größern Orte vereinigten Christen unveräußerliche Rechte haben, einen Theil derselben durch (allerdings nicht aus ihr selbsthervorgegangene) Organe ausüben, und daß es nie und unter keinen Umständen gestattet sein solle, wider ihre ausgesprochene Willensmeinung und Glaubensrichtung ihr einen Seelenhirten aufzudringen.

Besonders durch die organische Ausbildung des Kirchenbannes zeichnet sich aber die calvinische Gemeindeordnung vortheilhaft vor andern aus. Die Gemeinde Christi ist heilig: dieser Satz liegt den Einrichtungen Calvins zu Grunde. Wer einen unreinen, mit Lastern befleckten Lebenswandel führt, ist nicht berechtigt, in der Gemeinde den Namen eines Christen zu führen. Daher ist es eine unverbrüchliche, mit dem Wesen und Berufe der christlichen Gemeinde aufs innigste zusammenhängende, Pflicht, alle unreinen, die Gemeinde befleckenden Elemente aus ihr auszuscheiden [3]). Keinen Augenblick darf die Kirche aufhören, sich daran zu erinnern, daß sie eine ideale Aufgabe zu erfüllen hat, und wie sie dieses Bewußtsein verliert, ist es um ihre Wahrheit und Reinheit geschehen. Nicht zunächst also aus Gründen pädagogischer Klugheit, damit die

---

1) Epistolæ IX, 87 giebt Calvin als Regel an, ut pastorum judicio electus et gregi oblatus ipso consentiente approbetur. — Acht Tage lang hatte die Gemeinde Zeit, Einsprache zu erheben. Ebend. p. 142.

2) Inst. IV, 3, 15. Quæritur, a totane ecclesia eligi debeat minister an a collegis tantum et senioribus qui censuræ præsunt, an vero unius auctoritate constitui possit? — Habemus esse hanc ex verbo Dei legitimam ministerii vocationem, ubi ex populi consensu et approbatione creantur qui visi fuerint idonei.

3) Inst. IV, 12, 5: Nam cum ipsa Christi sit corpus, ejusmodi foetidis et putridis membris inquinari non potest, quin aliqua ignominia in caput recidat. Ne quid ergo tale extet in ecclesia, unde probrum sacrosancto ejus nomini inuratur, abigendi sunt ex ejus familia, quorum ex turpitudine ad Christianum nomen infamia redundaret.

Lasterhaften die Unverderbten nicht anstecken, sondern aus principieller Ueberzeugungstreue macht Calvin den Gemeinden die strenge Vollziehung der Kirchenzucht zur Pflicht. Erst in zweiter Linie erwähnt er die Gefahr, welche für die reinen Glieder aus dem Umgange mit den Unreinen erwachsen könnte, und den Gewinn, welchen die Unreinen der bessernden und läuternden Zucht in Beziehung auf ihre eigenen Lebenszustände zu danken hätten.

Allerdings hätte Calvin durch Anwendung übermäßiger Strenge in täuferische Verirrungen gerathen können, welche die Zürcher durch völlige Auflösung der Bande kirchlicher Zucht zu vermeiden wußten. Allein gerade hierin zeigt sich dieses Reformators Größe als Kirchenorganisator, daß er jenem Extreme aus dem Wege zu gehen wußte, ohne die Zügel der kirchlichen Zucht erschlaffen zu lassen. Dem täuferischen Satze, daß, wo kein Kirchenbann, da auch keine Kirche sei, setzte er den andern entgegen, daß eine Kirche ohne Kirchenbann nur eine weniger vollkommene Kirche sei, von welcher jedoch das Band der Gemeinschaft nicht abgelöst werden dürfe[1]. Den auch in unserer Zeit sich wieder geltendmachenden, unter der Form einer glaubenstreuen Wiederherstellung des apostolischen Zeitalters auftretenden, täuferischen und irwingschen Irrthum, daß die christlichen Gemeinden der apostolischen Zeit den Zustand absoluter sittlicher Reinheit dargestellt oder auch nur demselben sich genähert hätten, verwirft Calvin entschieden. Seiner Meinung nach ist überhaupt keine absolute Vollkommenheit gemeindlicher Einrichtungen in der Kirche dieser Zeit möglich. Jede Einzelgemeinde wird immer noch Mängel und Schäden an sich haben. Nicht vollkommen zu *sein*, sondern auf dem Wege geistlichen Wachsthums allmälig vollkommen zu *werden*, das ist die den Gemeinden gestellte kirchliche Aufgabe.

Ein Hauptbestreben in der Polemik Calvins gegen die Täufer besteht demnach darin, ihnen nachzuweisen, daß es keine absolut-reinen, sittlich-vollkommenen Gemeinden geben könne. Zunächst macht er ihnen bemerklich, daß *jedes einzelne* Gemeindeglied immer noch unrein, d. h.

---

[1]) Adversus Anabaptistas (VIII, 359): In hoc tota est controversia; quod putent nullam ibi ecclesiam esse, ubi hæc politia non est instituta, aut non eo quod decet modo exercetur, nec illic homini christiano licere cœnam recipere. Nos e diverso fatemur, si hic odro alicui Ecclesiæ de-

mit Sünde behaftet, sei. Sodann zeigt er auf, wie dem Häuflein der wahrhaft Gläubigen, wenn auch zur Glaubens- und Lebensvollendung noch nicht Gelangten, immer eine gewisse Anzahl bloßer Scheingläubiger beigegeben sei, ja wie selbst eigentlich Lasterhafte sich ebenfalls darunter befinden. Um dieser willen sei es nun allerdings nöthig, den Ernst der Zucht zu zeigen, indem sonst das Gemeindeleben seinem allmäligen Verfalle entgegengehen müßte. Von vorn herein müsse aber die Hoffnung aufgegeben werden, als ob es möglich wäre, je alle Strafbaren zu treffen. Nicht nur darum, weil in manchen Gemeinden sich nicht der rechte sittliche Eifer zeige, sondern auch darum, weil sich viele Strafbare der verdienten Strafe zu entziehen wissen, weil die Heuchelei durch die äußere Strafzucht eigentlich gar nicht erreichbar sei, bleiben viele Sünder ungestraft, und aller Anstrengungen die Kirche zu reinigen ungeachtet, dieselbe im Grunde dennoch unrein [1]). Calvin vertröstet Allzueifrige mit dem bekannten Gleichnisse vom Unkraut in dem guten Weizen auf die am Ende der Zeit durch Gottes Machtwort selbst erfolgende Entscheidung, die alles das nachholen wird, was menschliche Schwachheit und Unvollkommenheit jetzt unausgeführt lassen muß [2]).

Man sieht: eine wirklich-ideale, sittlich-vollkommene Gemeindeverfassung hofft Calvin nicht herzustellen. Unverholen spricht er es aus, worüber Andere in Unklarheit geblieben, was sie wenigstens der römischen Kirche und ihren Ansprüchen gegenüber nicht herauszusagen gewagt: Eine vollendete Gemeinde Christi ist hienieden nicht möglich. Aber darum, weil ihm dieses klar war, gab er die Hoffnung nicht auf, einen wenigstens annäherungsweise dem Ideale der Kirche Christi entsprechenden Zustand in den Gemeinden durch gewissenhafte Vollziehung der kirchlichen Zucht herbeizuführen. Zeit und Ewigkeit sind

---

sit, imperfectiorem eam et prava macula notatam esse, sed non eo minus pro ecclesia istam habemus ac persistimus in ejus communione, atque affirmamus, singulis sese ab ea segregare non licere.

[1]) Ebendaselbst, p. 360: Ne ergo fallamur, perfectam in hoc mundo ecclesiæ formam imaginando!

[2]) Dominus, ut probaret suos, hinc miseriæ obnoxiam reddere ecclesiam suam voluit nempe ut boni perpetuo essent admixti malis. Subeunda igitur est hæc conditio.

ja nicht zwei sich ausschließende Widersprüche, sondern zwei sich ergänzende und allmälig ineinander verschmelzende Gegensätze. Was die Zeit nicht zu vollenden vermag, das wird die Ewigkeit vollenden. Die ewige Vollendung während der zeitlichen Entwicklung der Kirchgemeinden als höchstes und letztes Ziel immer fort im Auge zu behalten, das war die Aufgabe, welche Calvin dem kirchlichen Gemeindeleben stellte.

Auch in dieser Beziehung stellte er seine Kirchenverfassung nicht auf die breite Basis demokratischer Gleichberechtigung aller Gemeindegenossen. War es in Beziehung auf Gemeindeleitung im Allgemeinen Erforderniß, die muthmaßlicher Weise besten Christen an die Spitze der Geschäfte zu berufen, so galt dies in noch höherem Grade von der Gemeindezucht im Besondern. Welche Gefahr, wenn das wichtige Strafamt des Bannes in den Händen heuchlerischer oder lasterhafter, welcher Nachtheil, wenn es in der Gewalt gleichgültiger oder sittlich-schlaffer Gemeindeglieder war. Daher war es das sogenannte Consistorium, d. h. eine aus den Predigern und Gemeindeältesten zusammengesetzte Sittenaufsichtsbehörde, welchem von Calvin die Befugniß, den Kirchenbann auszusprechen, übertragen wurde. Weitern Antheil an der Vollziehung des Bannes erhielt die Gemeinde nicht; das Consistorium beschränkte sich darauf, die gefällten Urtheile zum Zwecke der Vollziehung und um den Straferaft zu verstärken in den Gemeindeversammlungen veröffentlichen zu lassen, womit noch Mittheilungen an andere Gemeinden, damit der Gebannte nicht etwa anderswo kirchliche Rechte in Anspruch nehmen könne, verbunden wurde [1]). Wenn, um die Gemeinderechte einigermaßen zu berücksichtigen, für den Fall der Excommunikation, die Genehmigung der Gemeinde vorbehalten wurde: so ist leicht einzusehen, daß ein solches Recht in Wirklichkeit nicht leicht ausgeübt werden konnte. Das Consistorium vereinigte die Machtvollkommenheit in Sachen der Kirchenzucht in sich.

Also auch Calvin, dessen Kirchenorganisation schon oft als eine volksthümliche gerühmt worden ist, hat den Gemeinden eine nur sehr bedingte Selbstständigkeit zugestanden. Wenn man aber bedenkt, daß er seine Einrichtungen in einer Zeit traf, in welcher das Volk noch keinen Begriff von kirchlicher Selbstständigkeit hatte; wenn man sich daran er-

[1]) Epistolæ IX, p. 29.

innert, daß er die unter der Alles darniederhaltenden Hand des römischen Klerus um jegliches kirchliche Bewußtsein gebrachten Gemeindegenossen erst wieder zu einem kirchlichen und geistigen Selbstgefühle erziehen mußte; wenn man erwägt, wie in der ersten Zeit der Herausbildung geordneter kirchlicher Verhältnisse aus allgemeiner Verwirrung eine mehr aristokratisch gehaltene Kirchenverfassung unläugbares Bedürfniß war: dann wird man den großen Mann schon dafür hochstellen, daß er überhaupt auf die Bedeutung des Gemeindelebens innerhalb des Protestantismus wieder hingewiesen und eine spätere Entwicklung in volksthümlichem Sinne bei größerer Reife und Selbstständigkeit der Gemeindeglieder gewiß eher eingeleitet als verhindert hat.

---

§. 20.

In seiner kirchlichen Gesetzgebung hat der lutherische Protestantismus ursprünglich ebenfalls mehrere ernstlich gemeinte Versuche gemacht, auf die Grundlage der Gemeinde die Verfassung der Kirche zu begründen. Allein wie in der lutherischen Dogmatik die menschliche Form des Göttlichen nicht zu ihrem Rechte kommt, sondern verkümmern muß, so sehen wir auch auf dem Gebiete der lutherischen kirchlichen Gesetzgebung die menschliche Form der Kirche in ihrer natürlichen Entwicklung von der Basis des Gemeindelebens aus nicht zu ihrem Rechte kommen, sondern bald verkümmern.

Umsonst würden wir in der Augsburger Confession nach einem Kapitel über die Rechte, Einrichtungen, Befugnisse der christlichen Gemeinde suchen. Daß überhaupt die Confession bei ihrem durchweg an den Tag tretenden Bestreben, die Bischöfe so wenig als möglich in ihren hergebrachten Rechten zu beeinträchtigen, es gar nicht wagen konnte, die Organisation der Kirche auf die Basis der Gemeinde zu gründen, leuchtet jedem Sachkundigen ein. Wird doch am Schlusse derselben die beruhigende

Zusicherung ertheilt: es handle sich gar nicht darum, den Bischöfen ihre Gewalt zu entreißen, sondern nur darum, die reine Lehre des Evangeliums aufrechtzuerhalten und die Gewissen von solchen kirchlichen Observanzen zu entbinden, die ohne Sünde nicht länger befolgt werden könnten[1]). Für den Fall, daß die Bischöfe sich der reinen Lehre hartnäckig widersetzen würden, wird nicht etwa mit einer volksthümlichen Gemeindeorganisation, sondern überhaupt mit der Gefahr eines kirchlichen Schisma gedroht[2]).

Auch die „Apologie" findet sich nicht veranlaßt, den Gemeinden innerhalb des kirchlichen Organismus irgendwelche Bedeutung oder Stellung anzuweisen. Das Einzige, was in derselben gewissermaßen zur Sicherung der Gemeinderechte bemerkt wird, ist, daß die Bischöfe nicht berechtigt sein sollen, Gemeinden wider ihren Willen und ohne Schriftautorität kirchliche Satzungen aufzudringen, ohne daß denselben (im Sinne zwinglischer Anordnungen) deßhalb die Befugniß der Selbstkonstituirung in äußern Kirchensachen irgendwie eingeräumt worden wäre[3]). Mehr im Geiste eines volksthümlichen Gemeindelebens ist der von den schmalkaldischen Theologen im Augenblicke drohender Gefahr verfaßte Tractatus de potestate et primatu Papæ. Er sichert der Gemeinde wenigstens das Recht, ihre Pfarrer zu berufen und zu wählen, zu, wenn er auch den Kirchenbann der Gemeinde entzieht und mit der Bestimmung, daß er den Bischöfen nicht ausschließlich angehöre, den Pfarrern anheim gibt[4]).

Finden wir in den lutherischen Bekenntnißschriften mithin keinen Grund für die Annahme, daß das Lutherthum eine Hinneigung zu selbstständiger Gemeindebildung in seiner ursprünglichen Verfassungsentwicklung gezeigt habe, so wäre dennoch der Schluß zu voreilig: es habe eine solche Hin-

---

[1]) Hase, libri symb., p. 44: Nunc non id agitur, ut dominatio eripiatur Episcopis, sed hoc unum petitur, ut patiantur Evangelium pure doceri et relaxent paucas quasdam observationes, quæ sine peccato servari non possunt.

[2]) Quod si nihil remiserint, ipsi viderint, quomodo Deo rationem redditurі sint, quod pertinacia sua causam schismati præbent.

[3]) Hase, p. 296: Non constituit regnum Episcopis extra Evangelium. Nec debent Episcopi traditiones contra Evangelium condere, aut traditiones suas contra Evangelium interpretari.

[4]) p. 353. Mit Berufung auf die Kirchengeschichte: Olim populus eligebat Pastores et Episcopos. Deinde accedebat Episcopus seu ejus Ecclesiæ seu vicinus, qui confirmabat electum impositione manuum, nec aliud fuit ordinatio nisi talis comprobatio. cf. p. 354.

neigung gar nirgends sonst gezeigt. Schon im Jahr 1523 ward für die kursächsische Stadt Leisnig die Ordnung eines sog. „gemeinen Kastens“ entworfen, aus welcher unbestreitbar hervorgeht, daß eine der Idee des allgemeinen Priesterthums entsprechende Entwicklung des kirchlichen Gemeindelebens im Anzuge war, oder doch wenigstens eingeleitet werden wollte. Es war zu der Zeit, als Luther selbst noch für die Begründung eines ideal-kirchlichen Gemeindelebens beinahe schwärmte [1]). Jenem Entwurfe der leisniger Kastenordnung, der freilich nie wirklich in Vollziehung getreten ist, liegt die Idee einer innigen, auf materiellem wie auf religiös-sittlichem Boden ruhenden, christlichen Verbrüderung aller Gemeindeglieder im Sinne und Geiste der alten Christengemeinde in Jerusalem zum Grunde. „Alles innerliche und äußerliche Vermögen der Christgläubigen, heißt es in der Ordnung, soll zur Ehre Gottes und Liebe der nächsten Christenmenschen nach Ordnung und Auffassung göttlicher Wahrheit und nicht nach menschlichem Gutdünken dienen und gereichen [2]).“ Der Kasten selbst heißt eine „brüderliche Vereinigung zwischen äußerer Gemeinsamkeit.“

Wie sehr es aber auf eine Betheiligung aller Gemeindeglieder bei dem neuen Institute abgesehen war, das beweist besonders der Umstand, daß, nach dem Vorschlage der Ordnung, alljährlich wenigstens einmal (an einem hiezu bestimmten Sonntage) eine „gemeine eingepfarrte Versammlung“ zusammentreten, und „in wahrem christlichem Glauben einträchtiglich“ ihre Vorsteher erwählen sollte [3]).

Es war ein schöner, inhaltsvoller Gedanke, der hier nach Verwirklichung rang, wenn er vorläufig auch noch nicht dazu gelangen sollte!

---

1) Vgl. Luthers Briefe, bei de Wette, Bd. II, S. 383.

2) Vgl. Richter, Kirchenordnung, Bd. I, S. 10: Uff das nun unser Christlicher glaube ynn welchem alle güter zeitlich und ewiglich von dem ewgen gott durch unsern herrn und seligmacher Christum aus lautter gnaden und barmherzigkeit erworben und uns mittgeteilet zu eigentlicher frucht der brüderlichen liebe, und dieselbige liebe ynn der warheit und werken der milden gütigkeit komen und gefürt werden, haben wir erstgenannte gemeyne eingepfarte versammlungen für uns und unser nachkommen ynn vollkommener eynmütigkeit ein gemeinen kasten verordnet — in krafft dieser unser brüderlichen vereinigunge.

3) Die Zusammensetzung der Vorsteherschaft sollte eine gemischte sein: 2 aus dem regierenden Rathe, 3 aus der Stadtbürgerschaft, 3 aus dem Bauernstande, 2 ehrbare Männer aus der Gemeinde überhaupt.

Nicht nur sollten aus dem Kastengute die Besoldungen der Geistlichen und Schullehrer bestritten, sondern es sollte dasselbe besonders auch ein christlicher Hülfsfond für alle Bedürftigen und Nothleidenden aus der ganzen Gemeinde werden. Ein wohlgemeinter erster Versuch, nicht durch die gesetzlichen Formen kirchenpolizeilichen Zwanges, nicht durch die künstlichen Formeln eines eng umschriebenen Lehrbekenntnisses, sondern durch das Band allumfassender Bruderliebe ein inniges geheiligtes Gemeindeleben zu begründen. Verlassene Waisen sollten aus dem Kastengute erzogen, begabte aber durch irdische Glücksgüter nicht begünstigte Knaben, „welche sich zu freien Künsten oder der Schrift geschickt erzeigten,“ daraus unterstützt, durch Krankheit oder Alter arbeitsunfähig gewordene Kranke daraus erhalten werden. Die Angelegenheit jedes einzelnen Gemeindegliedes sollte als die Angelegenheit Aller betrachtet werden, so fern ja jeder Einzelne ein Glied ist an dem Leibe Christi. Da aber anzunehmen war, daß die vorhandenen Fonds zu so bedeutenden Anstrengungen nicht ausreichten, so sollte jedes Gemeindeglied — selbst bis auf die Dienstboten hinab — zu einem stehenden Jahresbeitrage verpflichtet werden, und aus diesen Beiträgen in Verbindung mit den überkommenen Mitteln hoffte man jene großartigen Aeußerungen christlicher Bruderliebe ins Werk setzen zu können [1]).

Auf diese Grundlage äußerer Liebeserweisung wollte die „Kastenordnung“ das Gemeindeleben gründen. Es war damit vornämlich auf eine lebendige Betheiligung aller Gemeindegenossen abgesehen. Daher sollte auch — außer der Jahresversammlung, in welcher die Erneuerungswahl der Vorsteher stattzufinden hätte — zu wiederholten Malen im Jahre die ganze Gemeinde zusammentreten, theils um die „brüderliche Vereinigung“ wieder vorlesen zu hören, theils um die Rechnungen zu prüfen, in die Verwaltung Einsicht zu bekommen und selbstständige Beschlüsse zu fassen.

---

[1]) Richter, a. a. O., S. 14: Inn krafft dieser unser brüderlichen Vereinigung (haben wir) eintrechtiglich beschlossen und verwilliget, das ein yeder Erbarmann burger und bawer yn dem kirchspiell wonhafftig, nach dem er hat und vermag für sich sein weib und kinder jerlichen ein gelt zulegen solle, damit die haubtsumma — für solch auszubrengen und zu erlangen sein moge. Hierzu sollen sich, so weitt sich unser kirchspiell erstreckt, alle haußgenossen, Dienstgesind, knapschafft der handwerke — so eine yede person ein silbern groschen yerlichen zu hulffe reichen.

Ohne „merkliche große Ursache" sollte kein Glied der Kirchgemeinde von der Versammlung sich fern halten. Das Alles sollte geschehen, „damit diese brüderliche Vereinigung nach Gelegenheit des gewonnenen Vermögens und Vorraths erhalten werde und nicht in Abnahme komme [1])."

Wenn auch die leisniger Kastenordnung selbst nie ins Leben trat, so sind doch nach ihrem Vorbilde innerhalb des lutherischen Protestantismus in mehreren Städten ähnliche Einrichtungen bald hernach ins Leben gerufen worden. Allein in diesen fehlte gerade dasjenige Element, welches uns in der leisniger Kastenordnung so bedeutsam ist, und welches ohne Zweifel auch ihr Zustandekommen verhinderte. Die Gemeinde als solche tritt in den spätern Einrichtungen zurück; was Ausfluß gemeinsamer Bruderliebe sein sollte, wird das Werk amtlicher und staatlicher Fürsorge; was durch das christliche Volk hätte geschehen sollen, soll von nun an nur noch für das christliche Volk geschehen. In der „Magdeburger Kastenordnung" (1525) wählt nicht mehr die Gemeinde, sondern der Rath die zu bestellende Armencommission, die vom Bürgermeister geleitet werden muß. Ebenso verhält es sich in der „Stralsunder Kastenordnung" desselben Jahres. Der Bauernkrieg, die täuferischen Unruhen haben das Ihrige dazu beigetragen, um den deutschen Machthabern eine gründliche Scheu vor jeder Entwicklung volksthümlicher Rechte und Befugnisse einzupflanzen.

Allerdings versuchte es jenes volksthümliche Element im Lutherthum, das die leisniger Kastenordnung hatte gründen wollen, auch nach dem Bauernkriege noch einmal sich auf der breiten Grundlage einer der Idee des allgemeinen Priesterthums entsprechenden Gemeindeordnung Geltung zu verschaffen. Es geschah dies in der durch Franz Lambert von Avignon verfaßten „reformatio ecclesiarum Hassiæ." In dieser Kirchenordnung ist die Gemeinde als Basis des kirchlichen Organismus unbestritten anerkannt, und auf diese Basis ist das ganze Kirchengebäude gestellt. Die Gemeinde als „congregatio fidelium" soll jeden Sonntag sich versammeln, um in Verbindung mit ihrem Geistlichen in allgemeiner Versammlung die Angelegenheiten der Kirche zu berathen und in Gewißheit des göttlichen Wortes zu entscheiden [2]). So weit geht der

---

[1]) A. a. O., S. 15.

[2]) Bei Richter a. a O., S. 62: Ordinamus idcirco, ut in quam parochiam singulis diebus Dominicis fiat conventus fidelium in congruo loco, ad

Verfasser in Ausdehnung der Idee des allgemeinen Priesterthums, daß er selbst die „**fideles mulieres**“, wenn auch ohne berathende und entscheidende Stimme, der Gemeindeversammlung beiwohnen lassen will. Keine die Kirche und ihr Interesse betreffende Angelegenheit soll von den Berathungen und Entscheidungen dieser Versammlungen ausgeschlossen sein. Nicht nur allgemeine Gegenstände, wie die Wahl und Berufung der Prediger, die Besorgung des Armenwesens, die Ausschließung einzelner Gemeindeglieder durch den Kirchenbann und die Wiederaufnahme derselben, sondern auch alles das, was in den Bereich der speziellsten Seelenpflege gehört, sollte dem brüderlichen Urtheile der Versammelten unterstellt werden. Ehebevor der Geistliche die Versammlung entläßt, hat er immer noch die Frage zu stellen, ob Keiner etwas erfahren habe, das Veranlaßung zu einer Admonition an die ganze Gemeinde geben, ob Keiner etwas wisse, wodurch das Seelenheil eines Bruders in Gefahr kommen könnte; oder ob nirgends in der Gemeinde etwas gegen die Liebe vorgehe: — und Jeder soll, wenn etwas in diesem Sinne vorgebracht werden sollte, geduldig zuhören und dann die Entscheidung nur in Gemäßheit des göttlichen Wortes treffen helfen.

Der Gemeinde allein und ausschließlich ist hier also das Recht, die Pfarrer zu wählen und abzusetzen, vorbehalten, und sie allein hat auch zu beurtheilen, ob ihr Pfarrer die rechte Lehre habe oder nicht. Blos ausnahmsweise wird in dem Entwurfe zugestanden, daß für das laufende Jahr und bis die neuen Einrichtungen ins Leben getreten seien, die Pfarrer von dem Landgrafen in Verbindung mit dem Collegium der Visitatoren ernannt werden dürfen. Nur das Recht der Bestätigung, und für den Fall, daß ein ganz unfähiger Pfarrer von einer Gemeinde gewählt werden sollte, der Wiederentfernung behalten sich die Visitatoren auch für die Zukunft vor. Dagegen gehört es noch ganz dem Bestreben, die Idee des allgemeinen Priesterthums in ursprünglichem Sinne zu verwirklichen, an, wenn frommen Nichtgeistlichen, sofern sie im Worte einige Uebung erlangt haben, Lehrvorträge zu halten, unbenommen sein soll [1]).

quem quotquot ex viris negotio Christi favent et in Sanctorum numero habentur, conveniant ut cum Episcopo de universis quæ in ecclesia tractanda occucurerunt, definiant ex verbo Domini.

[1]) Si quis pius in verbo sancto exercitatus docere petit Verbum Sanctum, non repellatur; a Deo enim interne mittitur.

Auch Fragen, wie sie in unsern Tagen die Gemüther vielfach bewegen und in atheistisch-socialistischem Sinne ausgebeutet werden, sucht der Entwurf auf der Basis eines christlich-brüderlichen Gemeindelebens zu lösen. Allem Bettel soll ein Ende gemacht, kein Müssiggänger in der Gemeinde geduldet werden. Um aber allen Gemeindegliedern Arbeit zu sichern, haben die Diakonen unter Anderm auch den Auftrag arbeitslosen Gemeindegliedern Arbeit zu verschaffen, und, wenn durchaus keine Gelegenheit zu solcher sich vorfinden sollte, die unverschuldet Dürftigen, bis Arbeit sich einstellt, zu unterstützen. Das Recht zur Arbeit für die Arbeitstüchtigen wird also hiermit gewissermaßen anerkannt [1]).

Um eine Kirchenordnung in diesem Sinne und Geiste möglich zu machen, dazu bedarf es allerdings außerordentlicher Umstände. Nur in einer aus wahren Gläubigen bestehenden Gemeinde ließen sich solche Grundsätze auch nur annäherungsweise durchführen. Daher macht der Entwurf es sich vor Allem zur Pflicht, eine Reinigung der Gemeinden von allen störenden und trübenden Elementen vorzunehmen, und die falschen von den wahren Brüdern auszusondern. Nicht nur offene Lasterhafte, sondern alle, die das lautere Wort Gottes nicht bekennen, sollen aus der Gemeinde Christi ausgeschieden werden [2]). Die Straffälligen verlieren das Recht der Theilnahme am Abendmahlsgenusse und an den allgemeinen christlichen Versammlungen; sie sind überhaupt nicht mehr als Brüder zu betrachten und zu behandeln. Für den Anfang scheint auch der Entwurf keine große Anzahl Mitglieder auf eine Gemeinde erwartet zu haben. Die Sittenstrenge, der alles durchdringende christliche Ernst, hoffte oder fürchtete man, werde manchen vom Anschlusse abhalten. Auf mehr als zwanzig oder dreißig Mitglieder in einer Gemeinde, glaubte man nicht rechnen zu dürfen. Um den Beitritt Unmündiger möglichst zu verhindern, sollten alle in der ersten Versammlung Anwesende noch ganz

---

1) Ociosis ne cibus quidam tribuendus est. — Ideo sanis et fortibus ac laborare nolentibus nihil detur, sed si ex ecclesia fuerint, ad laborem cogantur. — Advigilent Diaconi, ut, si fieri potest, habeant quod laborant, illis vero non reperientibus provideant, si possunt, aut aliquid auxilii in tempus præbeant.

2) Dahin werden gezählt: scortatores, ebrii, adulteri, raptores, maledici, aut alias criminosi, aut qui aliam doctrinam asserunt quam purissimum Dei verbum.

insbesondere angefragt werden, ob sie sich den auf entschieden christlichem Grunde ruhenden Gemeindestatuten unterziehen wollten, und die sich Weigernden sollten die Versammlung sofort verlassen und auf die Rechte christlicher Brüder verzichten.

Da aber selbst solche Vorsichtsmaßregeln noch nicht ausreichen, um das Eindringen unwürdiger Mitglieder unmöglich zu machen, da auch scheinbar feststehende zu fallen vermögen: so ist der Kirchenbann als stetiges Läuterungs- und Reinigungsmittel in der Gemeinde angeordnet, und auf seiner gewissenhaften und unparteiischen Anwendung beruht das Gedeihen und der segensreiche Erfolg des Gemeindelebens[1]). Dieser Kirchenbann ist in dem Entwurfe ebenfalls in die Hände der Gemeinde gelegt. Auf's entschiedenste ist es darin ausgesprochen, daß er nicht in die ausschließliche Gewalt der Geistlichen zurückfallen dürfe[2]). Die Einrichtung desselben ist nach dem Entwurfe folgende: Hat ein Gemeindeglied sich eine Verletzung des christlichen Gemeindestatuts zu Schulden kommen lassen, und ist dies zur Kenntniß eines andern Gemeindegliedes gelangt, so hat das Letztere zunächst die Pflicht, nach Matth. Kap. 18 zu verfahren. Wird die brüderliche Ermahnung nicht beachtet, so wird dem Pfarrer oder den Gemeindevorstehern Anzeige von dem Vorgefallenen gemacht. Werden auch diese nicht gehört, die ihre Warnung im Namen und Auftrage der Gemeinde ergehen lassen, so erfolgt Ausschließung vermittelst des Bannes. Dieser wird auf einen Vortrag des Geistlichen von der ganzen Gemeinde (per responsum et consensum) feierlich beschlossen. Sein Zweck ist nicht polizeiliche Bestrafung, sondern christliche Besserung. Mit dem Gebannten ist aller Verkehr und Umgang auch in bürgerlichen Dingen abzubrechen, wie denn überhaupt der Entwurf den Unterschied zwischen christlichem und bürgerlichem Verkehre nicht kennt. Das bürgerliche Zusammenleben soll nach dem Entwurfe so ganz von christlichem Geiste durchdrungen sein, daß ein Dualismus der Lebensordnung gar nicht mehr möglich

---

[1]) A. a. O., p. 63: Quia fieri non potest, ut Ecclesiæ sint ordinatæ, nisi ab eis separentur falsi fratres, per quos nomen Dei inter exteros male audit, multi autem falsi fratres sunt — necesse est, ut in omnibus ecclesiis sit criminosorum separatio.

[2]) Non enim solius est Episcopi, sed totius ecclesiæ excommunicare et absolvere quemquam; ideo nulla ratione id solis Episcopis permittimus, sed simul ipsis cum ecclesia.

ist [1]). Nicht einmal der gemeinsame Begräbnißplatz wird den Gebannten, wenn sie im Banne sterben, eingeräumt [2]). Eine bemerkenswerthe Eigenthümlichkeit dieser Kirchenordnung ist noch, daß darin gegen fremde Aufenthalter in der Gemeinde nicht nur ein wohlwollend-freundliches Verhalten gefordert, sondern ein gegentheiliges mit dem Banne bedroht wird [3]).

Allein je weitherziger und großartiger dieser ganze Entwurf sich zeigt: desto weniger Möglichkeit war vorhanden, ihn zur Ausführung kommen zu lassen. Der Reichsabschied zu Speier (1526) hatte die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten und den Entscheid über alle wichtigeren Kirchenfragen in die Hände der Fürsten gelegt; auf die Selbstentwicklung und Selbstregierung der Gemeinden ward gleichzeitig stillschweigend verzichtet. Darum tritt von nun an auch die Selbstthätigkeit derselben immer mehr zurück. Am längsten erhielt sich das volksthümliche Element in den Kastenordnungen. Noch im Jahre 1528 setzt die „Braunschweiger Kirchenordnung" fest, daß die Verwaltung des Armenkastens Verordneten der Gemeinde in Verbindung mit Rathsgliedern übergeben werden sollte [4]). Nach der „Göttinger Kirchenordnung" (1530) geht die Wahl der Kastenmeister von der Gemeinde in Verbindung mit den Predigern aus, und die Rechnung wird jährlich vor dem Rathe in der Gemeinde abgelegt [5]). Nach der „Ulmer Kirchenordnung" werden zur Erhaltung der Kirchenzucht wenigstens zwei Mitglieder aus der Gemeinde den Rathsgliedern und Pastoren beigegeben [6]). Aehnlich in Straßburg, wo nach der Ordnung von 1533 den Kirchspielpflegern noch zwölf Abgeordnete aus der Gemeinde zugetheilt werden [7]). Nach der „Württemberger Kastenordnung" können die Diakonen aus dem geist-

[1]) Diximus — nemini fidelium licere, ut cum excommunicatis habeat consuetudinem, quod sic intelligimus, ut nemo cum eis manducet, aut bibat, aut cum eis veniat ad convivia aut nuptias, aut aliquid negotietur, nisi sit quod maxime urgeat.

[2]) Nullus excommunicatus in sua pertinacia moriens in fidelium sepulcris condiatur.

[3]) p. 68: Denique quia Christianismus non est in natione sexu aut quavis re externa, interdicimus, ne quis aliquem peregrinum fratrem nationis causa contumelia afficiat; fratres enim sumus.

[4]) Richter a. a. O., S. 117.

[5]) Ebendaselbst, S. 144.

[6]) Ebendaselbst, S. 158.

[7]) Ebendaselbst, S. 176.

lichen oder weltlichen Stande gewählt werden, wenn sie nur ehrbare, redliche Männer sind, die ein gutes Zeugniß vor der Gemeinde haben [1]).

Am längsten behauptete sich das gemeindliche Element jedenfalls in der „hessischen“ Landeskirche, mochte immerhin die beabsichtigte reformatio nicht zu Stande gekommen sein. Im Armenwesen der Gemeinde eine beschränkte Mitwirkung zuzugestehen, wie dies an den meisten Orten noch längere Zeit der Fall war, nachdem auf eine volksthümliche Entwicklung der Kirchenangelegenheiten innerhalb des lutherischen Protestantismus bereits nicht mehr gehofft werden durfte — das war im Grunde doch nur als die allerschwächste Abschlagszahlung an die gewichtige Forderung, die Idee des allgemeinen Priesterthums im christlichen Gemeindeleben zu verwirklichen, dem kirchlichen Ideal eine reale Basis zu geben, anzusehen. Nicht nur da, wo es sich um Handreichung materieller Güter, besonders da, wo es sich um Pflanzung und Pflege des ewigen Heils und des christlichen Lebens handelte, konnte und durfte die Gemeinde auf lebendige Ein- und Mitwirkung gegründeten Anspruch machen. Die „hessische“ Ordnung der Kirchenzucht vom Jahre 1538 hat auch hier noch wesentliche Ueberreste der ursprünglichen Gemeindeberechtigung gewahrt. Weil es den Dienern des Wortes nicht möglich sei, heißt es in derselben, auf Jedermann nach aller Nothdurft zu sehen, und jeden zu rechter Zeit mit Frucht der Besserung zu ermahnen und zu strafen: so sei es ein unabweisliches Erforderniß der „hohen Nothdurft der Kirche“, die alte Ordnung des h. Geistes, wie sich dieselbe in den apostolischen Schriften finde, wieder aufzurichten und in jeder Kirche nach Verhältniß der Zahl der Kirchgenossen zu den Dienern des Wortes noch Presbyteren oder Aelteste zu verordnen. Als solche Aelteste denkt sich die „Kirchenordnung“ die verständigsten, bescheidensten, eifrigsten, frömmsten Gemeindeglieder, denen aus eben diesem Grunde das Wohlwollen und Vertrauen der ganzen Gemeinde ungetheilt entgegenkommt. Ihr Amt wird als das nach dem Lehramte wichtigste bezeichnet. Ihrer Rangstellung nach sind sie selbst über die Prediger gesetzt, deren Beaufsichtigung ihnen anvertraut ist [2]). Es ist dem-

---

[1]) Richter a. a. O., S. 264.

[2]) S. 290: Welche Eltesten für Allem eyn besonder vleissig ufffehen auff die Prediger haben sollen, damit dieselbigen jres Ampts recht auswarten in leer und leben, und wo sie das thun, sie für dem falschen verleumbden trewlich vertedigen,

nach in dieser „Kirchenordnung" die alt-reformatorische Anschauung noch immer nicht ganz untergegangen, wornach die Gemeinde die Trägerin der Kirchenleitung und des Kirchenlebens ist. Werden auch in Folge des Umschwungs der Dinge die Aeltesten zur Hälfte vom Gemeinderathe, so werden sie doch der andern Hälfte nach noch immer von der Gemeinde selbst erwählt.

Eine eingreifende, vielsagende Stellung ist diesem Organe des Gemeindelebens hier immer noch eingeräumt. Gilt es die christliche Lehre zu vertheidigen, auf Irrwegen Begriffene zurechtzuleiten, Veränderungen in den kirchlichen Ordnungen anzubahnen — ohne ihren Rath und ihre Zustimmung soll nichts geschehen. In Verbindung mit den Dienern am Worte haben sie der Seelsorge zu warten, die Kirchgenossen zu beaufsichtigen, die Jugend in den Grundlehren des Christenthums unterrichten zu lassen, und überall bessernd und helfend einzugreifen, wo es fehlt in Lehre und Leben: sie sollen nebst den Dienern des Wortes die geistlichen Väter der Gemeinde sein [1]). Folgerichtig ist auch die Verwaltung des Kirchenbannes, und zwar nicht in ihrem Namen, sondern in demjenigen der Gemeinde ihnen übertragen. Als einen Fortschritt aber in der Betrachtung kirchlicher Dinge haben wir es insbesondere noch zu rühmen, daß der Bann nicht mehr die Folge haben soll, dem Gebannten bürgerlichen oder sonst schuldigen Dienst der Gemeinschaft zu versagen.

Noch später, selbst nach Einführung der Consistorialverfassung, welche vermöge ihrer einseitigen Herrschaft das Prinzip der Gemeindeorganisation und der Gemeindeleitung aus dem Gebiete des lutherischen Protestantismus fast ganz verdrängte, ward in der nie zur Vollziehung gelangten „Kölner Reformation" noch einmal der Versuch gemacht, von der Gemeinde aus die protestantische Kirche zu erbauen. In Städten und Dörfern sollen nach dem Entwurfe zu dem Pfarrer noch Etliche verordnet werden, um die kirchgemeindlichen Angelegenheiten, besonders die Verwaltung der Kirchenzucht zu besorgen [2]). Von den Geistlichen in

---

wo aber deß bei ihnen mangel erfunden würde, das sie daran sein, damit solchs durch sie oder die oberkeyt gebessert werd.

[1]) S. 291: Derhalben sollen die gedachten Presbyteri sampt den dienern des worts eyn recht veterlich uffsehen haben uff die gantze gemeyn und eynen jeden in derselbigen besonders.

[2]) Bei Richter, Bd. II, S. 45.

Verbindung mit diesen Gemeindeabgeordneten soll der Bann ausgesprochen werden [1]). Bei der Wiederaufnahme eines Gebesserten soll sich die ganze Gemeinde betheiligen, indem er im Angesichte derselben umgeben von den Gemeindeabgeordneten vor dem Altare die Absolution empfangen soll.

Allerdings nimmt die Presbyterial-Einrichtung an andern Orten, auch da, wo sie sich erhält, einen bureaukratischen Charakter an, und verläßt immer mehr ihre eigenthümlich-kirchliche Bedeutung. Nach der „Liegnitz'schen Kirchenordnung" z. B. verwandeln sich die Senioren aus Gemeinderepräsentanten in obrigkeitliche Kirchencommissaire, in welcher Eigenschaft sie die Pfarrer zu beaufsichtigen, die Lehre zu überwachen, Conferenzen abzuhalten, in Religionsangelegenheiten den Frieden zu erhalten haben [2]).

So große Anstrengungen auch hie und da gemacht wurden, das gemeindliche Element in der lutherischen Kirche nach seiner ursprünglichen, von den lutherischen Reformatoren so entschieden anerkannten Berechtigung zu erhalten — diese Anstrengungen waren am Ende ohne Erfolg. Die kirchliche Gemeindeverfassung vermochte innerhalb des lutherischen Protestantismus nicht durchzudringen. Sie machte einem andern, von der volksthümlichen Basis des Gemeindelebens abgelösten, und darum auch dem kirchenbildenden Grundtriebe der Reformation nicht mehr entsprechenden Institute Platz, das wir in den folgenden Abschnitten werden näher kennen lernen.

Den Grund hievon können wir nicht nur in hindernden äußern Umständen und eintretenden innern Schwierigkeiten suchen. Der lutherische Protestantismus hat einen wesentlichen Mangel, der auch hier auf dem praktischen Kirchengebiete sich aufs neue bestätigt. Die Form des Menschlichen verkümmert und verschwindet ihm immer zuletzt über der Substanz

---

[1]) S. 46: Und sollen die Pastoren und Superindenten mit den Verordneten dazu den Bann allein umb offentlicher sünden willen gegen die, so sich nit bessern wöllen, fürnemen.

[2]) Es heißt bei Richter, Bd. I, S. 361, in Beziehung auf die Einrichtung eines solchen Senioreninstituts in dem herzoglichen Ausschreiben: „Auf das aber in unsern Landen das Evangelium zusammt dem brauch des h. hochw. Sacraments nach christlicher ordnung fleißig und treulich gefördert, auch rein ohne falsche deutung und andere Irrthumbe gehalten würde, haben wir in etlichen Weichbilden unseres Fürstenthumbs geordnet einen gelehrten redlichen Mann zu einem Eltesten, und über diese alle einen Superindenten u. s. w."

des Göttlichen. Die allgemein ideale Kirche läßt die besonderen menschlichen Gemeindekirchen nicht zu ihrem Rechte kommen; oder es hat wenigstens nichts zu bedeuten, wenn sie nicht dazu kommen. Darum hat sich der lutherische Protestantismus über den Zerfall seines kirchlichen Gemeindelebens leicht getröstet; darum sind wir bis auf diese Stunde im Zweifel, ob ihm ohne anderweitige Hülfe der Wiederaufbau desselben noch jemals gelingen wird.

---

§. 21.

Der reformirte Protestantismus geht in seinen Kirchenorganisations-Bestrebungen ebenfalls nicht entschieden von der Anerkennung eines in sich selbstständigen, zur Selbstregierung und Selbstentwicklung berechtigten Gemeindelebens aus. Die Gemeinde hat jedoch für die rechte Verwaltung der Lehre und Sakramente, sowie für ordentliche Kirchenzucht und Armenpflege, sei es unmittelbar von sich selbst aus oder durch besondere hiezu bestellte kirchliche Organe, zu sorgen. Wenn auch innerhalb des reformirten Protestantismus diese Grundsätze theilweise nur sehr unvollständig, ja selbst gar nicht zur Vollziehung gelangt sind, so hat es doch nicht an kräftigen Versuchen, wie besonders in der Kirchenordnung von Laskos, gefehlt, welche die Anerkennung des Rechtes der Gemeinde den Verfassungsentwürfen zu Grunde gelegt haben, und nur aus Mangel an allgemeinerer Einsicht und höherer Unterstützung nicht durchzudringen vermochten. Die Beiseitestellung des blos menschlichen Momentes, das vom göttlichen einseitig abgelöst gedacht wird, ist übrigens, wie wir wissen, dem reformirten Protestantismus so eigen, daß die Beseitigung der Gemeinderechte in der Kirchenverfassung von hier aus als leicht thunlich erscheinen konnte.

In den reformirten Bekenntnißschriften zeigen sich eben so wenig als in den lutherischen bestimmte Spuren einer Anerkennung der Gemeindeberechtigung. Nur in der „helvetischen Confession" findet sich die Bestimmung vor, daß die Gemeinden ihre Pfarrer entweder durch unmittelbare Wahl oder durch Abgeordnete aus ihrer Mitte sollen zu wählen haben[1]). Auch das Institut der Gemeindeältesten kommt in dieser Bekenntnißschrift vor, mit dem Auftrage an dieselben, neugewählte Geistliche einzuweihen, und die Kirchenzucht an die Hand zu nehmen[2]). Die „gallikanische Confession", obwohl wir wissen, daß in Frankreich die reformirte Kirche der ganzen Anspannung der in ihr ruhenden Volkskraft zu ihrer Erhaltung bedurfte, dringt ebenfalls nirgends auf die Nothwendigkeit einer Gemeindeverfassung, sondern begnügt sich nebst den „Pfarrern" noch die „surveillans und diacres" als nothwendige Organe der Gemeindeaufsicht zu nennen[3]).

Geneigt für Anerkennung der Gemeindeselbstständigkeit in der Kirchenorganisation hat sich auf Seite des reformirten Prostetantismus Carlstadt gezeigt, dessen kirchliche Verfassungsgrundsätze wir aus seiner Kirchenordnung vom Jahre 1522 kennen. In der carlstadt'schen Kirchenordnung findet sich das Armenwesen zum erstenmale nach protestantischen Principien geordnet. Der Armenkasten soll nach Carlstadts Vorschlage durch zwei Abgeordnete des Raths und zwei Abgeordnete der Kirchgemeinde verwaltet werden. Der Bettel ist abgeschafft; unvermögliche Handwerker sollen aus der Armenkasse unterstützt und durch unverzinsliche Vorschüsse zu gewerblichen Unternehmungen aufgemuntert werden. Für den Fall, daß zu Unterstützungen in diesem ausgedehnten Sinne die Fonds nicht ausreichten,

---

1) Bei Niemeyer, a. a. O., S. 517: Vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima ministri ecclesiæ, i. e. eligantur religiose ab ecclesia, vel ad hoc deputatis ab ecclesia.

2) Et qui electi sunt ordinentur a Senioribus cum orationibus publicis et impositione manuum. — Corripiendi sunt peccantes a Senioribus et in vitam reducendi, si sunt sanabiles.

3) Niemeyer, S. 323: Quand est de la vraye Eglise nous croyons, qu'elle doit estre gouvernée selon la police que notre Seigneur Jesus a establie, c'est qu'il y ayt des pasteurs, des surveillans et diacres à fin que la pureté de doctrine ayt son cours, et que les vices soyent corrigez et réprimez, et que les pauvres et tous autres affligés soyent secourus en leurs nécessitez et que les assemblées se facent au Nom de Dieu &c.

sollten kirchliche Gemeindesteuern aufgelegt werden [1]). Mit hohem Zinsfuße Beschwerte sollten aus dem Kasten Capitalien zu niedrigem Zinsfuße entlehnen können, und talentvolle Kinder armer Eltern zum Zwecke des Studirens zu unterstützen, sollte eine Hauptaufgabe dieser Kasteneinrichtung sein. Ein Bestreben, das consequent durchgeführt, die Schranken freiwillig christlicher Mildthätigkeit durchbrechen, und auf dasselbe Ziel, zu welchem in unserer Zeit die Anhänger socialistischer Systeme zu gelangen suchen, hinführen mußte.

Daher finden wir auch in spätern reformirten Kirchenordnungen gewöhnlich nichts mehr dergleichen. In Zürich wird im Jahre 1526 mit der Einführung einer neuen Eheordnung auch das Institut der Presbyterien, oder „Kirchenstillstände" eingeführt. „Es sollen, heißt es in dieser Beziehung, die Unterthanen in jeder Pfarrgemeinde nebst dem Pfarrer drei bis vier redliche fromme Männer verordnen, denen Ehebruch, Hurerei, Kupplerei angezeigt werden soll". Freilich ist der Wirkungskreis, welcher diesen „redlichen frommen Männern" angewiesen wird, ein sehr beschränkter. Wenn sie die Fehlbaren ein- bis zweimal gewarnt haben, ohne daß sie Besserung verspüren lassen, so sollen sie dieselben dem Obervogt verzeigen [2]). Auch waren es blos Unzuchts- oder Matrimonialfälle, welche vor das Forum dieser Gemeindeältesten (auch Ehegaumer genannt) gehörten. Daß die Kirchgemeinden damals noch eine gewisse Anerkennung auf dem Gebiete des zwinglischen Protestantismus genossen, entnehmen wir jedoch aus einem Mandate von Burgermeister und Rath der Stadt Zürich (1528), worin den Pfarrern, Leutpriestern, Prädikanten und gemeinen Kirchgenossen zu Stadt und Land angezeigt wird, daß die Obrigkeit sich entschlossen habe, jährlich zwei Mal alle Prädikanten, Pfarrer und gemeine Kirchgenossen zu Stadt und Land nach der Stadt zu rufen, und zwar die Kirchgenossen insbesondere, um ihnen Gelegenheit zu geben sich auszusprechen, „ob sie etwas Anliegen, Klagen oder Beschwerden ihrer Lehr und

---

[1]) Bei Richter, a. a. O., Bd. II, S. 484 (Anhang): Item wo aber sollich zinß zu sollichen guten wercken nit genugsam seind, oder sich nitt als weyt erstrecken würden, so soll ein yeder, er sei priester oder burger, nach dem er hat järlich ain summa gelts dem armen hauffen zu aufhaltung raychen.

[2]) Wirz: historische Darstellung der urkundlichen Verordnungen u. s. w. Bd. I, S. 147.

Lebens halber hätten." Sie sollten bei diesem Anlasse durch zwei oder drei ehrbare Männer aus den Gemeinden vertreten sein, und durch diese ihre Anliegen und Beschwerden eröffnen [1]). Auch das Armenwesen ward in jener Zeit noch als Gemeindeangelegenheit betrachtet. Nach den Bestimmungen der zürcherischen Kirche von den Jahren 1525 und 1534 [2]) soll ein Priester und ein Laie in den Quartieren herumgehen, Nachforschung halten und die Bedürftigen aufzeichnen. Beide sollen über das Resultat ihrer Erkundigungen einen gemeinschaftlichen Bericht an das Allmosenamt abgehen lassen, welchem der letzte Entscheid über die Höhe der vorgeschlagenen Unterstützungssumme vorbehalten wird. Sittliche Würdigkeit des Bedürftigen wird dabei als erste Bedingung einer Unterstützung angesehen. Solche, die das Ihre „unnütz und üppiglich verthan, verspielt, vergeudet, verzehrt, die nicht arbeiten wollen, in Wirthshäusern und Trinkstuben liegen, die Gold, Silber, Seide tragen, mit Kupplerei sich abgeben, die Predigten nicht besuchen u. s. w.", werden von vorn herein als jeder Unterstützung unwürdig erklärt [3]).

Immerhin sind das Alles bloße Spuren der ursprünglich durch den Protestantismus gewollten und proclamirten Gemeindeselbstständigkeit. Es ist bekannt, daß Zwingli selbst sich gegen die Berechtigung der Kirchgemeinden zur Handhabung des Kirchenbannes erklärte [4]), und daß Bern in dieser Beziehung sich an das zürcherische Herkommen anschloß [5]). Unter einer gläubigen Obrigkeit, meinte Zwingli, sei eine solche Thätigkeit der Gemeinden nicht erforderlich; die gegenwärtigen Zeiten gleichen nicht mehr jenen der Apostel, wo die Christen unter Heiden zerstreut gewesen, und von heidnischen Kaisern keine Hilfshand hätten erhalten können. Man solle dergleichen der Obrigkeit abzustellen überlassen. Daher haben auch im Jahr 1532 nach der damals in Zürich entworfenen Prädikantenordnung die Gemeinden das Recht der Predigerwahl schon so viel als verloren. Der höhern Orts Erwählte wird der Gemeinde von einem Abgeordneten der Obrigkeit präsentirt und wohl mehr nur der Form nach wird dabei angefragt:

---

1) Bei Wirz, Bd. I, S. 167.
2) Ebendaselbst, S. 452 f.
3) Ebendaselbst, S. 453 f.
4) Hottinger, helv. Kirchengeschichte, Bd. III, S. 527.
5) Hundeshagen, Conflikte u. s. w., S. 42 f.

ob Jemand zugegen wäre, der etwas zum Nachtheile des Erwählten vorzubringen wüßte? Schon früher war das Recht des Kirchenbannes von der Gemeinde, welcher es nach zwinglischen Grundsätzen eigentlich gehörte, auf die Geistlichen übergegangen [1]). So wenig entsprach die zwinglische Kirche den von Zwingli ursprünglich aufgestellten Ueberzeugungen! So bald verloren die Kirchgemeinden, von denen aus der Protestantismus allein seine kirchliche Kraft und Bedeutung hätte wirksam entwickeln können, allen Grund und Boden!

Allerdings sehen wir von der Genferkirche aus das gemeindliche Element sich gründlicher festsetzen und reichlicher entwickeln, wenn auch in Genf selbst die von Calvin aufgestellten früher dargelegten Grundsätze im Kirchenleben Geltung fanden, und eine eigentliche Betheiligung der Gemeinde an der Kirchenleitung nicht zulässig machten. War es aber in Genf selbst nicht möglich, der Gemeinde ihre ursprünglichen Rechte zu bewahren, so ergaben sich um so mehr Versuche dieser Art in solchen Gegenden, wo Calvins direkter Einfluß nicht mehr hinzudringen vermochte, wo dagegen Schüler Calvins in freierm Geiste und unter für die Entwicklung des Gemeindelebens günstigern Umständen die Interessen des reformirten Protestantismus vertraten. Besonders in Schottland sehen wir das volksthümlich-kirchliche Element der Gemeinde zuerst tiefere und lebensvollere Wurzeln schlagen. Dort theilten von Anfang an die Geistlichen die äußere und innere Gemeindeleitung mit den übrigen Gemeindegliedern. Geistliche und Nichtgeistliche in Gemeinschaft bildeten den Kirchenvorstand. Die Kirchengewalt erschien als in der Gesammtheit der Gemeinde begründet. Nach dem first book of discipline sehen sich die Vertreter der verschiedenen Abstufungen der Gemeindeleitung: Pfarrer, Doktoren, Aelteste, Diakonen als bloße Stellvertreter der Gemeinde an, denen alle kirchlichen Gemeindeangelegenheiten: Reinheit der Lehre, Sittenzucht, Armenpflege, Volkserziehung, Schulaufsicht von der Gemeinde übertragen und überlassen worden sind [2]).

Im umfassendsten Sinne finden sich diese Grundsätze aber in der ersten

---

[1]) Bei Wirz, a. a. O., Bd. I, S. 143: nach der Ehesatzung vom Jahr 1525: „Die Pfarrer, denen Gottes wort und die Aufsicht befohlen ist, sollen die Ehebrecher von der christlichen Gemeinde bannen und ausschließen."

[2]) Vgl. Gemberg, die schottische Nationalkirche, S. 188 ff.

fremdländischen Presbyterialordnung des calvinischen Bekenntnisses entwickelt, welche von Joh. von Lasko für die nach England geflüchteten Niederländer ursprünglich entworfen, und später auf deutschen Grund und Boden verpflanzt worden ist. Wahre Autorität haben nach dieser Kirchenordnung in der Gemeinde nur die Aeltesten und Diakonen; denn nur diese haben die Schrift für sich. Ohne ein solches Presbyterium kann eine Gemeinde gar nicht Anspruch auf den Namen einer evangelischen machen. Aelteste zunächst sind die Geistlichen (im biblischen Sinne) als kirchliche Gemeindebeamten. Neben ihnen erscheinen dann auch noch anderweitige Aelteste als Gehülfen der Geistlichen mit dem Auftrage, diesen in allen erforderlichen Fällen mit Rath und That beizustehen, damit die Gemeinde Gottes den apostolischen Einrichtungen gemäß regiert werden könne. Die Diakonen, welche mit der innern Leitung der Gemeindeangelegenheiten nicht betraut sind, haben die Besorgung der Armen zu übernehmen [1]). Sie sind ihres Amtes Diener, die Aeltesten heißen nach der Schrift auch Regenten, und die weltlichen Aeltesten Mitregierer der Geistlichen. Die Gesammtheit Aller bildet den geistlichen Rath der Gemeinde, und ist beauftragt, die reine Lehre des Evangeliums und die christliche Strafe der Bußzucht in der Gemeinde aufrecht zu erhalten. Die weltlichen Aeltesten sind im Range den Geistlichen gleichgestellt, wiewohl ihnen die Verwaltung des Predigtamts und der h. Sakramente nicht zusteht [2]). Die Gemeinde soll die weltlichen eben so ehren wie die geistlichen Aeltesten.

In dieser Kirchenordnung ist nun auch ein ernstlicher Versuch gemacht, die Wahlen für die Gemeindevorsteher durch die Gemeinde selbst geschehen zu lassen. Zum erstenmale treffen wir das kirchlich-volksthümliche Element in freier Regung und Bewegung an. Eine dringende Vermahnung an die versammelte Gemeinde, ihre Stimmen nur auf die würdigsten, von „fleischlichen oder menschlichen Affekten" möglichst freien Männer fallen zu lassen, eröffnet den Wahlakt der Geistlichen. Allein dieser

---

1) Bei Richter a. a. O., Bd. II, S. 99.

2) A. a. O., S. 110: Das ampt dieser Eltisten und der diener des worts ist gentzlich einerley, außgenommen daß sie den dienst des worts und der Sakramente nicht versehen, und sind mit den dienern des worts als hüter und bewarer der gantzen gemein.

wird nicht etwa durch sofortige Abstimmung vorgenommen. Es soll nichts in augenblicklichem, vielleicht unlauterem Eifer, alles mit ernster Ueberlegung in tiefster Sammlung vor dem Herrn der Kirche geschehen. Erst nach Ablauf einer Woche gibt jeder Wähler dem Aeltestencollegium den Stimmzettel ein. Sind die Stimmzettel alle abgegeben: dann tritt das gesammte Collegium zur Prüfung des Wahlresultates zusammen. Erst dann geben auch die Aeltesten ihre Stimmen und, wo möglich, so ab, daß sie einmüthig in ihren Gedanken werden. Hat die Abstimmung zu Gunsten eines Namens entschieden, dann wird der Name des Gewählten von der Kanzel der versammelten Gemeinde mitgetheilt. — Aber noch ist der Akt nicht geschlossen. Nochmals wird die Gemeinde zu ernster Ueberlegung aufgefordert, ob nicht in Lehre oder Leben des Gewählten irgend etwas sich finde, woran mit Recht Anstoß genommen werden könnte, was ihn zu einem so wichtigen Amte unfähig mache? Erst wenn auch hierüber etwaige Bemerkungen angehört, Einreden vernommen, im Aeltestenrathe reifliche Berathung gepflogen worden ist: wird der Gewählte anerkannt, der Gemeinde als ihr Diener am Worte vorgestellt und ins Gelübde genommen[1]). Den Schluß der feierlichen Handlung bildet die Händeauflegung.

In der That ein hoher, heiliger Ernst, welcher durch die ganze Handlung hindurchgeht. Wie verklärt erscheint hier das volksthümliche Element, das wir leider so oft in seiner getrübten, von sündlicher Leidenschaft entstellten Gestalt kennen gelernt haben! Welch ein schöner Eifer, die Kirche und ihre Diener von allen Befleckungen menschlicher Unlauterkeit rein zu erhalten!

Der hohe sittliche Ernst, aus dem diese Bestimmungen hervorgegangen sind, offenbart sich auch noch weiter. Der Wahltag selbst soll durch ein allgemeines, von den Kanzeln angekündigtes Fasten begangen werden, und die ganze Gemeinde soll in gemeinsamem Gebete den Herrn der Kirche um getreue Diener derselben bitten. Nach stattgefundener Handauflegung wird die Gemeinde zu Mäßigkeit, Arbeitsamkeit, Wohlthätigkeit ermahnt. Und wie schön, daß die Armen ermahnt werden, für die reichen

---

[1]) A. a. O., S 103: Das letztere geschieht mit den Worten: „Wollet ihr nicht den dienern mit rath und that und allem waren vermögen beistehen und sie in der last jres dienstes erleichtern, und die ganze gemeine mit euwerm gottseligen wandel bessern?“

Geber zu beten [1]). Von den Reichen wird alles Ernstes gefordert, daß sie williglich und mit reichlichen Almosen den Armen in der Gemeinde zu Hülfe kommen. Den Armen wird umgekehrt zur Pflicht gemacht, den Vermöglichern eher hülfreich zu sein, als beschwerlich zu fallen. Das Amt der Diakonie wird zu treuer Besorgung besonders angelegentlich empfohlen. Die Diener am Worte mit den übrigen Aeltesten sollen „mit sonderlichem Fleiße darob wachen", daß der schöne und nothwendige Dienst der Diakonen durch ihre Schuld nicht zerfalle oder in einen eiteln Schein verwandelt und zu schändlicher Beraubung der Armen gemißbraucht werde.

Niemand wird sich wundern, daß bei einer solchen Gemeindeorganisation auch eine ernste Bußzucht nicht fehlte. Die christliche Buße oder Strafe ist aber ganz im Zusammenhange mit dem lebendigen Gemeingeiste, der die ganze Kirchenordnung durchdringt, als eine gemeinsame Pflicht aller Gemeindeglieder aufgefaßt. Nach der durch das Wort des Herrn für alle Zeiten festgesetzten Ordnung ist jedes Glied der Gemeinde verbunden, seinen Nächsten nach Gottes Wort christlich zu ermahnen, und ebenso christliche Vermahnung von ihm anzunehmen. Jeder Verächter solcher christlicher Ordnung soll „aus der Gemeinde herausgeworfen und dem Teufel übergeben werden, auf daß durch diese Ordnung der ganze Leib der Gemeinde von allen Gliedern desselbigen in ihrem Amte gehalten werde." Diese Bußzucht soll nach der Ansicht der „Kirchenordnung" nicht allein ein „nützlicher Zaum" für die kranke und insgemein verderbte Menschennatur, sondern besonders ein Band und Förderungsmittel der wahren christlichen Liebe und Freiheit werden. Bei der Anwendung der Bußzucht wird jedoch möglichste christliche Bescheidenheit und Weisheit anempfohlen. Nicht auf bloßen Verdacht hin soll voreilig eingeschritten, sondern gründlich vorerst geprüft und jede unnöthige Kränkung irgend eines Bruders vermieden werden. Und erst dann, wenn die „heimliche" Vermahnung sich durchaus als unwirksam erzeigt hat, soll die öffentliche im Namen der ganzen Gemeinde erfolgen. Denn in diesem Falle er-

---

[1]) Ebendaselbst, S. 104: Darnach vermahnet er auch die armen jres ampts daß si ernstlich betten für die reichen, daß der herr jre miltigkeit reichlich vergelten wolle.

fordert das Gesetz der Liebe, daß man den ganzen Leib mehr als das einzelne Glied desselben berücksichtige [1]).

Die öffentliche Vermahnung selbst geht in vier Abstufungen vor sich. Sie beginnt mit einer Mahnung in der engern Versammlung der Diener und Aeltesten; sie schreitet zur öffentlichen Buße in der Gemeindeversammlung fort; sie hat die sogenannte „Abschneidung" oder völlige Absonderung von den Gemeindegliedern zur weitern Folge; bei eintretender Reue und Bekehrung findet sie nochmals bei der Wiederaufnahme in der Kirchgemeinde statt.

Es ist zu bewundern, mit welcher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit das disciplinarische Verfahren hier ausgebildet ist. In den Predigten werden alle Kirchenglieder aufgefordert, jeden der ihnen als Verächter der Ordnung bekannt wäre, um der Ehre Gottes und der Wohlfahrt der Gemeinde willen der Versammlung der Aeltesten und Diener anzuzeigen. In aller Stille wird die Anzeige gemacht; in eben so großer Stille der Angezeigte vor den Diener beschieden; und gelingt es, ihn zum Bekenntnisse seiner Schuld zu bringen, so wird das Vergehen verschwiegen, und als in der Brust des Altesten „begraben" betrachtet. Ist von Reue dagegen keine Spur an dem Beklagten zu erkennen, so wird ihm für einmal der Mitgenuß des h. Abendmahls untersagt, und mittlerweile übernehmen einige Aelteste das Amt, ihn fortwährend zu besuchen und durch Zuspruch auf den Weg des Heils zurückzuführen. Erst wenn alle Versuche nichts gefruchtet, wenn der letzte Termin ohne sichtbare Zeichen der Besserung vorübergegangen, wenn die Verstockung augenscheinlich ist, dann soll der Diener am Worte in der Sonntagspredigt, nachdem er die Bewilligung von den übrigen Dienern und Aeltesten dazu erhalten, von der Sünde des Bruders und den an seinem Starrsinne gescheiterten Besserungsversuchen der versammelten Gemeinde Mittheilung machen, doch ohne vorerst seinen Namen zu nennen. Die ganze Gemeinde erhebt sich sodann in feierlichem Gebete für das Heil des Gefallenen. Bessert er sich in Folge dieser feierlichen Handlung, so bleibt sein Name verschwiegen, und die Besserung wird unter Danksagung gegen Gott der Gemeinde verkündet.

Tritt jedoch auch jetzt noch keine Besserung ein, dann wird am folgenden Sonntage vor der versammelten Gemeinde der Name des

[1]) A. a. O., S. 110.

Sünders ausgesprochen, und den Sonntag nachher erfolgt die Exkommunication.

Allein diese außerordentliche Gewalt der kirchlichen Zucht, die hier mit so viel Ernst und Weisheit verwaltet wird, ist nicht in die Hände Einzelner, Weniger, sondern der ganzen Gemeinde gelegt. Sie ist durch und durch ein Gemeinderecht und eine Gemeindepflicht [1]). Darum geschieht die Exkommunication nicht nur vor und im Namen der Gemeinde, sondern jedes Gemeindeglied ist sowohl berechtigt als verpflichtet, bevor der Angeschuldigte ausgeschlossen ist, gegründete Einwendungen dagegen zu erheben, wozu eine achttägige Frist eingeräumt ist. Gehen wirklich gegründete Einreden ein, so ist es Pflicht des Aeltestenrathes, die Ausschließung wieder rückgängig zu machen. Die schweigende Zustimmung der Gemeinde hat dagegen die Bedeutung einer lauten Genehmigung, und an ihrer Stelle wird die Exkommunication ausgesprochen [2]).

So schwer die Folgen des Bannes für den Gebannten selbst sind: Ausschließung von jedem Gemeindedienst, vom Genusse des h. Abendmahles, von jedem geselligen Verkehre, so soll dennoch Niemand — das wird ernstlich anbefohlen — ihn verspotten und im Herzen verachten, und diejenigen, welche sich vor der Gefahr der Ansteckung nicht zu fürchten haben, sollen nicht aufhören, an der Seele des Ausgeschlossenen „ärtzlich" zu arbeiten, um sie für die Sache des Herrn wieder zu gewinnen. Wie der Tag der Ausschließung ein Trauertag, so ist der Tag der Wiederaufnahme ein Freudentag für die ganze Gemeinde. Wie die Gemeinde in der Gesammtheit ihrer Glieder ausschließt, so nimmt auch die Gemeinde in der Gesammtheit ihrer Glieder wieder auf [3]).

---

1) „Und warlich, heißt es a. a. O., alle die sich empfinden glieder eines leibs zu sein, die müssen eine vor den andern sorge tragen, welche sorge vornemlich durch die Christl. vermahnung bewiesen wird."

2) Mit folgenden Worten (a. a. O., S. 112): „Und nachdem er in seinen Sünden (die er wider Dich und Deine Gemeine gethan hat) also halßstarrig bleibt, und du nicht willst, daß solche in dem heil. leib deiner Gemeine sein sollen, und uns auch mit deinem Geiste sterckest, so folgen wir O Herr Jesu Christe deinem h. Gebot, und schneiden jn als ein faul glied offentlich ab von dem h. leib deiner gemein und das mit großer trübniß unserer hertzen und mitleid seiner verderbniß."

3) Mit folgenden Worten (Ebendaselbst): „Siehe wir sind hier gegenwärtig in deiner Gemeine als in deinem Angesicht und stellen Dir den N. N. . . und

So entschieden ist die Gemeindegewalt als Basis aller Kirchengewalt hier anerkannt, so wenig hat das klerikale Element in diese rein reformirte Kirchenordnung einzudringen vermocht, daß die Gemeinde, wie sie irgend ein anderes Glied zu exkommuniciren berechtigt ist, eben so sehr das Recht der Exkommunication gegen die Geistlichen, wenn sie es für gut findet, in Anwendung bringen kann [1]).

Und von frühster Jugend an sollen die Kinder zur wahren christlichen Mündigkeit herangeleitet werden. Nicht nur sollen Eltern, welche in der Kinderzucht nachlässig sind, alles Ernstes ermahnt, sondern auch Kinder, welche ihre Kindespflichten gegen ihre Eltern außer Acht setzen, in die Bußzucht genommen und nöthigenfalls mit der schweren Strafe des Banns belegt werden. Bei der feierlichen Aufnahme in die Gemeinde vermittelst eines nach der Confirmation abzulegenden Bekenntnisses verpflichtet sich jeder Confirmand, dem ganzen Ernste der christlichen Bußzucht vorkommenden Falls sich unterziehen zu wollen [2]).

So ernst jedoch die Bestimmungen über christliche Bußzucht in dieser Kirchenordnung ausgefallen waren: ein richtiges Gefühl sagte den Männern, die sie entworfen, daß die äußere gesetzliche Zucht nicht das einzige, ja nicht einmal das wesentlichste Mittel zur Auferbauung der Gemeinde auf dem unerschütterlichen Grunde evangelischer Wahrheit und christlichen Lebens sei. Durch eine fortwährend in lebendiger Anregung erhaltene persönliche Theilnahme der einzelnen Gemeindeglieder an der kirchlichen Thätigkeit sollte die Gemeinde in stetem Wachsthume und frischer Kraftäußerung verbleiben. Als Mittel hiezu war die sogenannte Prophecey, wie wir deutlich sehen im Rückblicke auf die apostolisch-kirchliche Gabe der Prophetie, vorgeschlagen. Es ist dies eine der merkwür-

---

nachdem wir durch dein wort geleeret sind, daß wir uns in dem widerbringen des verlornen schaffs erfreuen sollen, so danken wir dir höchlich vor seine besserung, und entbinden jn von seinen sünden, jm dieselbige nach der gewalt deines worts vergebende, zu seinem und der gantzen gemeinde trost, und empfangen jn widerumb in unsere christliche gemeinschafft und in dein Reich, wohlwissende, daß ja alle seine sünden, so gewiß in dem Himmel vergeben sind, als sie hier auff erden durch den dienst deiner Gemeine nach deinem wort entbunden werden."

[1]) A. a. O., S. 114: „Denn in dem gebrauch des Kirchenbanns muß man den diener nicht mehr denn die ganze gemeine sparen."

[2]) S. 105.

digsten und seltensten Einrichtungen der reformirten Gemeinden, die sich anderwärts nirgends hat Bahn brechen können. Die Verkündigung des Wortes am Sonntag erscheint nicht mit Unrecht als ungenügend, und noch der Ergänzung bedürftig. In der Predigt ist nur der Diener am Worte thätig, die Gemeindeglieder sind nur empfangend. Wer bürgt aber sowohl für die lautere Mittheilung, als für das rechte Verständniß? Hier fehlt ein Mittelglied; und dieses sollte die Prophecey ersetzen.

Zu dem Ende sind besondere Versammlungen der ganzen Gemeinde angesetzt. In diesen erscheinen alle Diener (Prediger) vor der Gemeinde, und ihnen gegenüber die Aeltesten mit einer Anzahl verordneter Gemeindeglieder. Nun wird gefragt: ob Einer etwas „mit aller Zucht, Demuth und zeitigem Rath zur Besserung der Gemeinde in der Furcht des Herrn ohne allen Ehrgeiz" vorzubringen habe? Die Prediger sind gehalten auf vorkommende Bedenken so lange Antwort zu ertheilen, bis „der Gemeinde nach dem Worte Gottes genug geschehen ist" [1]). Daß dieser Vorgang leicht Mißbräuche zur Folge haben konnte; daß Unberufene, Vorschnelle, Anmaßende eine solche Gelegenheit gerne ergreifen mochten, um zumal mißbeliebigen Predigern Fallstricke zu stellen, läßt sich nicht bestreiten. Solchen Mißbräuchen mußte zum Voraus begegnet werden. Daher ist nicht jedes Gemeindeglied ohne Weiteres befugt, in der Prophecey aufzutreten. Sowohl aus der Zahl der Aeltesten und Diakonen als der übrigen Gemeindegenossen werden Einige verordnet, von denen man zuversichtlich hoffen kann, daß sie nichts Anderes im Auge haben werden, als die Ehre Gottes und die Erbauung der Gemeinde, und nur diesen ist gestattet, in der Prophecey etwas vorzubringen. Damit soll aber den übrigen Gemeindegliedern der Weg, sich mit den Predigern auseinanderzusetzen oder zu verständigen, nicht abgeschnitten sein. Auf daß Niemand seiner Freiheit beraubt werde, oder in einigem Zweifel der Lehre bleibe, so ist Jedermann gestattet, „allen seinen Zweifel und Gegenwurf den verordneten Männern

---

[1]) S. 105 a. a. O. heißt es: „Es hat unsere Gemeine darfür gehalten, daß dies die beste und richtigste weise der Prophezey sey, in welcher erwegt unnd bekrefftigt wird (durch ein zusammenfügen der örter der h. schrifft) alles was in der vergangenen wochen in den predigten sich hat lassen ansehen als wenn es nit recht oder dunkel, oder nit genugsam von dem diener des worts were erkläret worden, oder so es auch sonst einigen zweiffel in den hertzen der brüder gegeben hette: so wird derwegen die ordnung der prophecey gehalten."

mündlich oder schriftlich zu übergeben mit sampt den Ursachen seines Zweifels und Widersprechens", und was den Verordneten mitgetheilt und anvertraut worden, soll getreulich durch dieselben in der Prophecey vorgebracht und von den Dienern beantwortet werden [1]).

Als Zweck der Prophecey gibt die Kirchenordnung selbst „öffentliche Erprobung der Lehre der Prädikanten" an, indem durch dieselbe 1) eine einträchtige Vergleichung der Lehre, bei welcher jedem seine Zweifel und Beschwerden ordentlich vorzubringen gestattet sei, unterhalten; 2) das Vertrauen, daß die vorgebrachte Lehre wahr und aufrecht sei, fortwährend gestärkt und Irrthümer und Sekten ferne gehalten; 3) endlich den Predigern „alle Faulheit" benommen und die Worte Pauli beständig vorgehalten werden: Lasset die Andern richten! Wir dürfen beifügen: durch eine solche Einrichtung, wie schwer sie auch durchzuführen und vor einreißenden Mißbräuchen zu bewahren sein mochte, ward das christliche Gemeindebewußtsein und Gemeindeleben stets aufrecht erhalten und eine innige Theilnahme Aller an dem Wachsthume und der Förderung im Glauben und in der Liebe genährt. Nie konnten die Prediger in ihren äußeren Amtscharakter eingehüllt da in Gleichgültigkeit, nie die Gemeindeglieder aller Thätigkeit am christlichen Gemeindeleben beraubt da in Schlaffheit versinken. Auch das Lehramt war nicht mehr auf einen besondern abgeschlossenen Stand abgegrenzt. In einzelnen Gemeinden fand die Prophecey in der Weise ihre Anwendung, daß nicht nur die Diener am Worte, sondern auch Aelteste, Diakonen und „andere geschickte Männer aus der Mitte der Gemeinde" das Wort Gottes auslegten, jeder nach der Gabe, die er empfangen hatte, mit Belehrung, Ermahnung, geistlichem Troste. So bekommt auch der einfache hölzerne Tisch, der an die Stelle des Altars trat, seine sinnvolle Bedeutung. Er ist das anspruchslose Sinnbild der herzlich brüderlichen Gemeinschaft. „Wir sind, sagt die Kirchenordnung in dieser Beziehung, wohl zufrieden mit einem Tisch, säuberlich mit einem reinen leinenen Tuche gedeckt, an welchem die Diener

[1]) Dafür, daß die Prophecey beschränkt werde, giebt die K. O. als Grund an, S. 106: „Denn es nicht müglich were, daß die Gemeine ohne bewegung und confusion sein würd, wo es einem jeden zugelassen were, alle ding in der prophecey vorzustellen, sintemal allenthalben viel zenkische, halßstarrige, fürwitzige und aufgeblasene Menschen sind, durch welche der teuffel in alle wege suchen würd, wie er die Gemeine bewegen und endlich zerreißen möcht."

und alle andern Brüder ordentlich sitzen. . . . . Denn an einem Tische eine Speise und Trank mit einander zu genießen, ist bei allen Menschen ein wahrhaftiges Friedenszeichen".

Das Abendmahl selbst ward mit hohem feierlichem Ernst begangen [1]). Vor Allem wird darauf gesehen, daß Niemand dasselbe unwürdig genieße. Deßhalb traten vor dem Genusse die Diener und Aeltesten nochmals zusammen, um Erkundigung zu halten, ob nicht Jemand vorhanden sein möchte, der einen unwürdigen Genuß befürchten lasse. Wo eine solche Befürchtung mit einigem Grunde sich geltend macht, da wird nochmals besonders zur Selbstprüfung vermahnt. Doch soll kein Gemeindeglied eigenmächtig, ohne triftige Gründe vom Abendmahlsgenusse zurücktreten. Derselbe ist nicht nur ein Recht, es ist auch die Pflicht jedes Gemeindegenossen. Es läge schon das Bestreben nach Spaltung und Zertrennung darin, wenn eine solche Selbstausschließung von der höchsten gottesdienstlichen Feier im christlichen Gemeindeleben statt hätte; und dieses zu erhalten, soll ja vor Allem die Aufgabe der Gemeindegenossen sein.

Das heilige Mahl wird so genossen, daß die Genießenden alle sich um den Abendmahlstisch versammeln. Die Diener, Aeltesten, Diakonen, auch wohl ältere Brüder aus der Gemeinde sitzen um den Tisch. Sonst findet keine Rangordnung, kein Unterschied der Personen statt. An den Kirchthüren sammeln nach dem Abendmahlsgenusse die Diakonen das Allmosen ein; wer vom Mahle der Liebe kommt, der soll auch gern Liebe an seinen Brüdern üben. Das übriggebliebene Brod wird den Armen, Kranken, Betagten in der Gemeinde ausgetheilt [2]).

Gewiß verdient diese Kirchenordnung unsere ungetheilte Aufmerksamkeit. Man könnte zweifeln, ob denn auch wirklich der reformirten Kirche die Aufgabe zugefallen sei, das christliche Gemeindeleben aufzuerbauen,

---

[1]) Die K. O. sagt in dieser Beziehung, S. 107: „Welche also einmal in unsere christliche Gemeinschaft aufgenommen sind, werden darnach nit leichtfertig zu dem Nachtmal des Herrn zugelassen, sonder die ganze dreizehn Tage für dem Nachtmal werden sie nach den predigen, so darzwischen geschehen, ordentlich und offentlich für die Eltesten der Gemeine gefordert; da werden sie in beisitzen der Eltesten zum kurzesten von dem diener vermant zu jr selbs probe, zu versöhnung mit jren nechsten und zu der erhaltung der christlichen Strafe. Und dann werden aller Namen, die auff den bestimmten tag zum Nachtmal gehen wollen, auffgezeichnet."

[2]) A. a. O., S. 109.

wenn nicht ein solches Denkmal jeden Zweifel niederschlagen müßte. Alles geht hier von der Gemeinde aus, wurzelt in ihr, wird von ihr getragen, und wirkt auf sie zurück. Die Idee des allgemeinen Priesterthums, so wesenlos sie in der allgemeinen Fassung des lutherischen Protestantismus erscheint, so wesenhaft macht sie hier sich geltend. Die Gemeinde beaufsichtigt die christliche Lehre und wählt die Lehrer; sie umgiebt, schützt, bewacht dieselben durch ihre Abgeordneten, die Aeltesten und Diakonen; sie vollzieht den Bann; sie scheidet unwürdige Glieder von sich aus und nimmt Gebesserte wieder in ihren Schooß auf; sie leitet das Armenwesen; sie hat endlich auch vermittelst der sinnreichen Einrichtung der Prophecey das Element der geistigen Bewegung, des kirchlichen Fortschrittes und stetigen Wachsthums an Erkenntniß in sich aufgenommen.

Und man meine nicht etwa: von Lasko habe nur die Resultate ihm eigenthümlicher sonderbarer Vorstellungen von dem Wesen der Kirche in dieser Kirchenordnung niedergelegt. Von Zwingli bekehrt ist er ein Schüler Zwinglis, und den ursprünglich reformirten Ideen von kirchlichem Gemeindeleben nur treuer als der Meister geblieben. Freilich — die Zeit war vorbei, auf solche Grundlagen die Kirche zu stellen. Das gemeindliche Element war im Großen längst verdrängt, als die Gemeinde von Laskos unter Kampf und Noth sich bildete. Aus Friesland von den Lutheranern vertrieben, in England von der blutdürstigen Maria mit dem Tode bedroht, erwartete ihn auf seiner Flucht in dem protestantischen Deutschland nichts besseres als der Ausspruch des Zeloten Westphal, daß er mit seiner Gemeinde ein „Märtyrer des Teufels" sei [1]). Und doch war er nur ein Märtyrer der Ideen, für die einst Luther und Zwingli ihr Leben einzusetzen bereit, und deren Verwirklichung sie nur im Drange der Umstände aufzugeben genöthigt worden waren.

In demselben Umfange wie in der Kirchenordnung von Laskos finden wir allerdings das reformirte Gemeindeprincip nirgends mehr auf verfassungsgemäßem Wege festgestellt und anerkannt. Auch die ursprüngliche Verfassung der französisch-reformirten Kirche, die auf derselben Synode, welche die confessio gallicana zur Anerkennung brachte, im Jahre 1559 berathen und angenommen wurde, weicht bedeutend von dieser Kirchenord-

---

[1]) Bei Henry, Leben Calvins, Bd. III, S. 302, 432 f.

nung ab. Die Rechte der Gemeinde sind hier schon wesentlich beschränkt. Die Gemeinden wählen z. B. ihre Geistlichen nicht mehr selbst, sondern haben nur die Befugniß, einen ihnen nicht anstehenden von der Kreissynode gewählten Geistlichen abzulehnen. Eben so wenig werden Aelteste und Diaconen von der Gemeinde unmittelbar, sondern nach Genfer Sitte von den Consistorien erwählt, die aus den Aeltesten und Diakonen unter geistlichem Vorsitze zusammengesetzt sind. Es findet also hier die aristokratische Form der Selbstergänzung statt. Die Aeltesten in Verbindung mit dem Consistorium handhaben auch die Kirchenzucht. In gewöhnlichen Fällen wird der Gemeinde keine Kenntniß von den getroffenen Verfügungen gegeben.

Am meisten Verwandtes mit der von Lasko'schen Kirchenordnung möchte noch diejenige der reformirten Wallonengemeinde in Frankfurt bieten. Hier sind die unmittelbaren Gemeindewahlen erhalten geblieben. Der Wahl eines Geistlichen geht von Seite des Aeltestenrathes ein Vorschlag voraus, an welchen die Wählenden jedoch nicht gebunden sind [1]). Die Aeltesten sollen aus den tüchtigsten Männern (præstantissimis viris) der Gemeinde auserlesen und beauftragt sein, die Diener am Worte in ihrem Amte zu unterstützen. Aelteste und Diakonen werden unmittelbar von der Gemeinde gewählt. Nur die Gemeinde kann in letzter Instanz über den Fehlbaren den Bann aussprechen. Wo aber eine so enge Gemeindeverbrüderung, da bedarf es auch derselben Glaubensgrundlage, weßhalb jeder, welcher der Gemeinde als Mitglied einverleibt zu werden wünscht, vorher ein Glaubensbekenntniß abzulegen hat und in Folge dessen in das Gemeindebuch eingetragen wird [2]). Und so sehr ist diese Kirchenordnung für die genaue Aufrechterhaltung der Gemeinderechte besorgt, daß in Gemeindeversammlungen, in welchen die allgemeinen kirchlichen Angelegenheiten verhandelt werden, jedem Mitgliede durch dieselbe, so lange es in

---

[1]) Bei Richter, Bd. II, S. 159: Minister totius ecclesiæ suffragiis designatur. Conveniunt ipsi ministri et seniores cum reliquis aut præcipuis pastoribus aliarum ecclesiarum ejus urbis, ac totam ecclesiam quæ adest admonent de novo ministro eligendo — et duos aut plures proponunt, quos ipsi idoneos censent. — Nec tamen ecclesiam cogunt ex his propositis eligere, nemini etenim jus suffragii eripitur.

[2]) Ebendaselbst, S. 160: Id autem ad disciplinam pertinet, quod nemo hinc ecclesiæ accensetur, nisi prius publicam fidem sit professus. — Nomina eorum, qui fidem profitentur, libro ecclesiæ inscribuntur.

den gebührenden Schranken verbleibt, Freiheit des Wortes zugesichert wird [1]).

Man kann hiernach dem reformirten Protestantismus nicht zum Vorwurfe machen, daß er nicht ernste und kräftige Versuche gemacht habe, das Recht der Gemeinde als solide Grundlage der Kirchenverfassung zur Anerkennung zu bringen. Wenn aber diese Versuche — bloße Versuche geblieben sind; wenn bis auf den heutigen Tag an den wenigsten Orten innerhalb des reformirten Protestantismus die Gemeinden die ihnen gebührende Stellung einnehmen; wenn die Kirchenzucht verfallen, die lebendige Theilnahme der Einzelnchristen am kirchlichen Gesammtleben verschwunden, das Aeltesteninstitut verkümmert, das brüderliche Zusammenleben und Zusammenwirken in einem liebevollen Geiste des Wohlthuns und der Gemeinschaft ein schöner Traum geblieben ist: so haben wir die Ursache davon nach verschiedenen Richtungen hin zu suchen.

Zu allervörderst fanden diese Bestrebungen nach unten hin nicht genug vorbereitete Einsicht, und scheiterten hier an dem Unverstande und der Rohheit der Menge; nach oben hin mangelte dagegen eben so sehr die wirksame und nachdrückliche Unterstützung, und es drohte ihnen von hier eher Hemmung und Lähmung. Warum die Geistlichkeit und die Staatsgewalt keinen Grund, sie zu befördern, haben zu müssen glaubte, das werden uns die folgenden Bücher lehren.

Allein noch eine tiefer liegende Ursache kommt hinzu. Die Gemeindeverfassung erschien als eine menschliche Einrichtung, in so fern ja aus Menschen die Gemeinden zusammengesetzt waren. Aber eben darum hatte der reformirte Protestantismus kein tieferes principielles Bedürfniß, sie zu erhalten. Nur so lange der bald überwundene Glaube vorhanden war, die unfehlbare gottgewollte Gemeinde stelle sich in der particularen menschengemachten dar: — nur so lange konnte der reformirte Protestantismus ein principielles Interesse daran haben, die Gemeindeverfassung zu schützen. Sowie jener Glaube keine Stützen mehr hatte, gab man die volksthümliche Gemeindeeinrichtung ohne Widerstand

[1]) Ebendaselbst, S. 159: Pastor loci cœtui rem de qua convenerint exponit; et ceteri deinceps, si quid habent, referunt. Deinde rogantur a Pastore singulorum sententiæ. Ac datur opera, ut cuique fiat satis, nisi forte cum populus convenit et quispiam videtur agere præfractius, tum ubi opus est veritati fert patrocinium autoritas adversus ervicaciam.

Preis. Wo man sie nicht preisgab, sondern auch später noch einzuführen oder aufrecht zu erhalten suchte, geschah dies immer in der Absicht, die gottgewollte zur sittlichen Vollendung sich hindurchläuternde Gemeinde grundsätzlich zu begründen. Das Menschliche als solches hat, wie wir wissen, für den reformirten Protestantismus keinen Werth; er kann es nur als die Negation des Göttlichen begreifen, und die Idee der Gottmenschlichkeit ist ihm in seiner Auffassung von der Kirche ebenso wie in derjenigen von Christo und dem Glauben unvermittelt geblieben. So sind äußere Umstände und innere Grundanschauungen zusammengekommen, um den Aufbau des Gemeindelebens, aber auch nur für so lange auf dem Gebiete des Protestantismus zu verhindern, bis günstigere Zeitverhältnisse und eine richtigere principielle Erkenntniß die Ausführung des zur Reformationszeit begonnenen und leider so bald wieder aufgegebenen Werkes möglich machen und allen lebendigen evangelischen Christen als eine heilige Pflicht erscheinen lassen werden.

Zweiter Abschnitt.

Der geistliche Stand.

---

§. 22.

In der frühern Zeit seines reformatorischen Wirkens kennt Luther keinen besondern geistlichen Stand, sondern geht vielmehr darauf aus, den geistlichen Standesbegriff als hierarchisch und papistisch zu zerstören. Der Geistliche, der als solcher nichts bedeutet und auch nicht mehr Priester heißen soll, bedeutet nur etwas als Beauftragter und Bevollmächtigter der Gemeinde, in deren Namen er die dreifachen Funktionen der Predigt, der Sakramentsverwaltung und des Schlüsselamtes verrichtet. Den Gefahren, welche von hier aus die Autorität des geistlichen Amtes bedrohen, begegnet Luther damit, daß er nur die Berufung von der Gemeinde, den Beruf aber von Gott ausgehen läßt. Der Geistliche ist seinem Wesen nach Träger einer menschlichen Berufung und eines göttlichen Berufes.

So lange Luther mit der Hierarchie noch nicht gebrochen, die Idee vom allgemeinen Priesterthume noch nicht ergriffen und verstanden hatte, so lange war es ihm auch nicht möglich, sich von der Vorstellung zu trennen, daß die Kirche ihrem Wesen nach auf dem besondern, abgeschlossenen Stande der Geistlichen ruhe, und mit demselben stehe oder falle. Noch im Jahre 1518 schwebt ihm der Begriff des Priesters als ein hoher, fast übernatürlicher vor. Es erscheint ihm damals noch der Priester als

mit mehr als menschlicher Gewalt ausgerüstet, als Mittler zwischen Gott und den Menschen stehend. Wenn der Mensch anfängt über seine Sünden Beunruhigung zu empfinden, so findet er, wie sich Luther in seinen „Resolutionen" ausdrückt, keinen Trost und Frieden, „wenn er nicht seine Zuflucht zur Kirche, d. h. zum Priester, nimmt" [1]. — Wenn der Priester die Erniedrigung und Zerknirschung des Sünders sieht, dann soll er im Vertrauen auf die ihm zur Erweisung der Barmherzigkeit verliehene Gewalt, einen solchen bußfertigen Sünder williglich von seinen Sünden entbinden, erklären, daß er davon entbunden sei, und ihm also den Frieden des Gewissens schenken.

Mag immerhin Luther, in dessen Seele der große reformatorische Gedanke von der Rechtfertigung durch den Glauben bereits bis zum Durchbruche gekommen war, hinzusetzen: „nicht wegen des Prälaten oder in Ansehung seiner Gewalt, sondern um des Wortes Christi willen geschehe die Absolution" [2]: die Gewalt des Menschen erscheint ihm für einmal noch zur wirksamen Ertheilung der göttlichen Gnade als unentbehrlich, und er meint, man könne Gott nicht genug dafür danken, daß er solche Gewalt den Menschen verliehen habe als des Sünders höchsten, ja einzigen Trost. Der Priester ist für Luther hier noch ein nothwendiges Organ der Vermittlung des ewigen Heils zwischen Gott und den Menschen; es ist, nach Luthers Ansicht, Gottes Willensmeinung, daß nicht nur durch das Wort der Schrift, sondern auch „durch den Ausspruch des Priesters" das Vertrauen auf seine sündenvergebende Barmherzigkeit zu Stande komme, wie es im alten Testamente seine Willensmeinung gewesen war, durch Erscheinungen, Opfer und andere Offenbarungen dasselbe zu stärken [3]. „Die Vergebung Gottes, sagt Luther in dieser von uns schon mehrfach besprochenen Erörterung, wirkt Gnade; die Vergebung des Priesters Friede". Es liegt ihm nichts daran, wenn man auch den Priester die causa sine qua non, sive alia der Sündenvergebung nennt, wenn man behaupten will: ohne das priesterliche Amt gebe es gar keine Sündenvergebung, sobald man nur die Hauptsache festhält, daß der Priester durch die Absolution Trost und Frieden ins Herz gießt.

---

[1]) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 316 f.

[2]) Ebendaselbst.

[3]) Ebendaselbst, S. 319. Wesen des Protestant., Bd. II, S. 197 ff. u. Bd. III, S. 8 f.

Selbst wenn der Priester im Irrthume befangen handelt, oder aus unreinen Motiven die Absolution ertheilt: seine Handlung behält dieselbe Kraft, da sie aus seinem priesterlichen Amtscharakter entspringt [1]).

Allein freilich — Luthers Ueberzeugung von der rechtfertigenden Kraft des Glaubens stand zu sehr im Widerspruche mit dieser Vorstellung, als daß die letztere hätte auf die Dauer halten können. Die amtlich priesterliche Handlung ist zwar zur Ertheilung der Sündenvergebung unentbehrlich; sie ist auch, abgesehen von der priesterlichen Intention, wirksam; allein es gehört von Seite des absolvirten Subjektes doch auch noch die Erfüllung einer unerläßlichen subjektiven Bedingung dazu. Nur wer glaubt, empfängt den Frieden aus dem priesterlichen Munde. Das heißt: der Glaube ist der eigentliche und wahre Priester Luthers. Der Glaube, der von Gott kommt, und nicht der Mensch, der von Menschenhänden geweiht ist, ist ihm der rechte Gnadenmittler und Gnadenspender. Der priesterlich-menschliche Ausspruch wirkt im Grunde auch nicht als menschlicher Ausspruch. Nur in so fern er das Gotteswort der Sündenvergebung verkündigt, hat seine Verkündigung Gewicht und Kraft.

Wie ganz anders als im Jahre 1518 sprach sich Luther schon im Jahre 1519 über das Wesen des Priesters aus! Jetzt sind alle Illusionen verschwunden, und der Nimbus, der ihm bis jetzt Papst und Clerisei noch eingehüllt, ist zerronnen. Im zehnten Satze seiner leipziger Resolutionen erklärt er: „Da es in keines Menschen Gewalt stehe, Gnade und Wahrheit, Geist und Leben zu geben: so könne der Papst und die Kirche (Clerus) auch nicht die Verdienste Christi, Gnade und Wahrheit, austheilen." Und an einem dünnen Faden hing damals noch der letzte Rest von ehrerbietiger Scheu, die Luther früher in so hohem Maße vor der Hierarchie in sich getragen hatte. Aber den letzten Faden — so conservativ war er — riß er auch jetzt noch nicht entzwei. „Ministerialiter", giebt er zu, könne der Priester bei Anlaß der Absolution durch den Dienst am Worte, d. h. durch schriftmäßige Lossprechung der Schuld, „dem Sünder, der glaube" Frieden ertheilen. Jedoch fügt er bei, daß diese Gewalt des Geistlichen eine blos „deklaratorische" sei, und in keinem andern Sinne verstanden werden dürfe [2]). Auch den Bann hat unter dieser Voraussetzung die Geist-

[1]) Ebendaselbst, S. 325.

[2]) Ebendaselbst, Bd. XVIII, S. 914 f.

lichkeit noch zu verwalten. Als ein „Zeichen, oder eine Vermahnung und Strafe, daran der Gebannte erkennen soll, daß er seine Seele durch Missethat und Sünde dem Teufel übergeben habe" — hat ihn die Kirche (Clerus) als Mutter dem gefallenen Sohne zuzuwenden [1]. Allein, wie wir früher gesehen, hat der Bann nicht von der Geistlichkeit, sondern von seiner Rechtmäßigkeit her seine wirksame Kraft. Unrechter Bann fügt der Seele keinen Schaden zu, und die Geistlichkeit hat daher keine Gewalt mehr über die Seele. Ernstlich warnt Luther in dieser Zeit bereits gegen die „wüthende Seelentyrannei", die nur „falsche Schrecken" vermittelst des Bannes unter die Leute zu bringen sucht. Schon jetzt läßt er nicht undeutlich merken, daß, so lange der Bann in geistlichen Händen, er nicht in guten Händen sei. „Es ist, sagt er, von Anbeginn der Welt also gangen, und wird so bleiben, daß die Obrigkeit geistlich und weltlich mehr den Pilaten, Heroden, Annen und Caiaphassen geben wird, denn frommen Petern, Paulen und ihres Gleichen."

Und doch will Luther jenen letzten Faden nicht zerreißen, mit dem er noch an der Hierarchie hängt. Um der Unwürdigkeit der Personen willen, meint er, solle man die Gewalt nicht verachten [2]. Er sieht die geistliche Gewalt wie ein von Gott der Kirche aus moralischen Gründen auferlegtes Kreuz an, und hofft höchstens von den Fürsten, daß sie die weltliche Form des Bannes als einen Eingriff in ihre Majestätsrechte nicht länger dulden werden [3].

Principiell konnte die Frage von Luther erst dann gelöst werden, als er sich zu fragen anfieng, ob denn wirklich „geistlicher Stand" (Clerus) und „Kirche" identische Begriffe seien, und ob es überhaupt in der wahren Kirche einen besonderen, ausschließlichen „geistlichen" Stand geben könne? Die ganze bisherige mit der herkömmlichen religiösen und politischen Weltanschauung so eng verflochtene Trennung zwischen den Begriffen „geistlich" und „weltlich", der ganze Dualismus, in welchem das Mittelalter in dieser Beziehung befangen war, mußte vorerst in Frage gestellt werden.

Das geschieht erst völlig und ganz in der bekannten Schrift Luthers

---

[1]) Bd. XIX, S. 1103 f.

[2]) XIX, S. 1114.

[3]) Ebendaselbst, S. 1116 und 1109.

„an den christlichen Adel deutscher Nation“ (1520). Daß „Papst, Bischöfe, Priester und Klostervolk“ geistlicher Stand genannt werden, wogegen „Fürsten, Herren, Handwerks- und Ackersleute“ weltlicher Stand: das ist ihm jetzt der Grundirrthum, der vor Allem gehoben werden muß. Wir kennen Luthers Idee vom allgemeinen Priesterthume. Es giebt zwischen Geistlichen und Weltlichen durchaus keinen innern, reellen Unterschied. Die Priesterweihe, welche den geistlichen Charakter, die geistliche Würde verleiht, hat keine reelle Kraft in sich. Der Unterschied zwischen weltlich und geistlich ist ein künstlicher und gemachter, und hat nur in so fern einen Sinn, als eine Verschiedenheit der Beauftragung dadurch angedeutet wird (also nicht ordinis, sondern mandati). „Denn, sagt Luther in dieser Beziehung, wenn wir all gleich Priester sind, muß sich Niemand selbst hervorthun, noch sich unterwinden, ohne unsere Bewilligung und Erwählung das zu thun, deß wir alle gleiche Gewalt haben“ [1]).

Ein Priester, sagt Luther von hier aus, soll in der Christenheit nichts Anderes sein, denn ein „Ammtmann“. Mit andern Worten: Der Geistliche verrichtet Funktionen, die ihm übertragen sind, die Andere eben so gut ihrer allgemeinen Berufung nach verrichten könnten als er, wozu er kein ausschließliches Recht mit sich bringt, indem die Quelle seiner Berechtigung ganz außer ihm zu suchen ist.

Und woher entspringt denn diese Quelle, aus welcher der Geistliche die Beauftragung zu seinem Amte herleitet? Antwort: aus der Gemeinde. Der Priester ist ein „Gemeindebeamter“, während er bisdahin ein „geweihter und gesalbter Oelgötze“ war.

Damit fällt der Begriff eines besonders bevorzugten in sich privilegirten geistlichen Standes in nichts zusammen. Derselbe ist eine willkürliche Menschenerfindung. Von einem sakramentalen character indelebilis, welcher dem Priester vermöge der Weihe eingepflanzt wurde, kann da gar nicht die Rede sein. Wird er seines Amtes wieder entkleidet, so ist er wieder ein Bauer oder Bürger, wie die Andern. „Christus, sagt Luther, hat nicht zwei noch zweierlei Art Körper, einen weltlich und den andern geistlich. Ein Haupt ist, und einen Körper hat er.“ Nicht aus

---

1) Bd. X, S. 302 f.

einem übernatürlichen, sondern aus einem sehr natürlichen Grunde sieht sich die Gemeinde veranlaßt, Geistliche mit der Beauftragung besonderer Amtsverrichtungen aus ihrer Mitte zu bestellen. Weil nicht jeder das Wort Gottes in eigener Person predigen, noch in eigener Person die Sakramente verwalten kann, weil es hiezu gewisser Befähigung, Geschicklichkeit, Kenntnisse, gelehrten Wissens bedarf, darum werden Einige vor den andern aus der Gesammtzahl aller vom heil. Geiste geweihten Christen auserwählt, um dem Werke oder Amte eines Geistlichen in der Gemeinde vorzustehen. Hierdurch werden aber keine besondern Standesprivilegien gewährt, sondern nur Amtspflichten auferlegt. Mit strengen Worten verwirft es Luther als entschieden unevangelisch, ja unchristlich, daß man bisdahin einen Unterschied zwischen Geistlichen und Weltlichen auch im öffentlichen Rechte gemacht, und der Geistlichen Freiheit, Leib und Güter mehr als die der Laien geschützt habe, „als wären die Laien nicht auch so geistlich und gute Christen als die Geistlichen, und als gehörten sie nicht zur Kirche". „Darum, sagt er, ists nicht recht, daß so ein Priester erschlagen wird, ein Land im Interdikte liegt. Warum nicht auch, wenn ein Bauer erschlagen wird? Wo kommt her solch großer Unterschied unter den gleichen Christen? Alles aus Menschengesetzen und Dichten".

Man kann Luther vielleicht vorwerfen, daß er in Herabsetzung des geistlichen Amtes, ganz abgesehen von der bisherigen privilegirten Geistlichkeitskirche, zu weit geht, wenn er nicht einmal mehr einen bevorzugenden Unterschied zwischen dem geistlichen Amte und andern nicht geistlichen Aemtern und Berufsarten zugeben will. Ein Schuster, Schmid, Bauer, ein jeglicher, der ein Handwerk, Amt oder Werk hat, gilt ihm eben so viel wie ein geweihter Priester und Bischof, und steht ihm mit seinem Amte dem geistlichen völlig gleich, in so fern er nur den Andern „nützlich und dienstlich" damit ist. Denn darauf kommt es an, daß vielerlei Werke alle in einer Gemeinde dahin gerichtet sind, Leib und Seele zu fördern, gerade so wie die Glieder des Leibes zu wechselseitigem Dienste und Handreichung alle verbunden sind. Einige Gefahr war allerdings hiemit verbunden, das Eigenthümliche nicht nur des geistlichen Standes, sondern auch des geistlichen Amtes in diesem Sturmlaufe wider die Hierarchie aufzugeben.

Wenigstens die geistliche Autorität wird dem Geistlichen, als sol-

chem, abgesprochen. Weil einer Geistlicher ist, hört er nicht auf, ein armer, irrthumsfähiger, vielirrender Mensch zu sein [1]). Aus diesem Grunde ist es auch grundfalsch, das Recht der Schriftauslegung auf die Geistlichen zu beschränken. Wer den Glauben und den Geist hat, versteht die Schrift auszulegen, und weil der Papst mit seinem Clerus diesen gewöhnlich nicht hat, darum versteht ers nicht. Da der Fall sehr häufig vorkommt, daß gerade die Geistlichen „den rechten Verstand der Schrift nicht haben", so soll man sie, nach Luthers Rath, dazu zwingen, dem bessern Laienverstande und nicht dem ihrigen zu folgen. Wenn Gott im alten Bunde durch eine Eselin (4. Mos. 22, 28) zu den Propheten geredet habe, warum sollte er jetzt durch Laien nicht zu dem Papste reden wollen?

Und nun auch hinweg mit dem bibelwidrigen, unevangelischen Cölibate, das keinen andern Zweck hat, als das Standesbewußtsein und die Standesmacht des Clerus in ungeschwächter Kraft zu erhalten und die Geistlichen auf künstliche Weise zu vermeintlich übernatürlichen Wesen zu stempeln. „Ich will mein Gewissen retten, sagt Luther in dieser Beziehung, das Maul frei aufthun, und sage also: daß nach Christi und der Apostel Einsetzung jegliche Stadt einen Pfarrherrn oder Bischof soll haben (Tit. 1, 6), und derselbige Pfarrherr nicht gedrungen seie, ohne ein ehlich Weib zu leben, sondern mög eins haben, wie S. Paulus schreibt 1 Tim. 3, 2. Die Bischöfe, wie sie jetzt sind, von denen weiß die Schrift nichts!" [2]) Es ist bemerkenswerth, wie Luther zu jener Zeit einen Pfarrer oder Geistlichen nach dem Bilde, das er sich von einem solchen entworfen hat, sich vorstellt. Dies ist ihm ein „gelehrter, freier Bürger aus der Gemeinde," dem von dieser das Pfarramt anbefohlen ist. Er wird von der Gemeinde erwählt, und ihm frei gelassen, ehlich zu werden oder nicht. Sein Amt verwaltet er allein, oder je nach Bedarf in Gemeinschaft mit andern Priestern oder Diakonen, denen ebenfalls eine Familie zu gründen gestattet sein muß. Den Geistlichen die Ehe verbieten, nennt Luther hier schon „teuflisch." Geistlichen, die die Weihe annehmen, wird entschieden gerathen, kein Keuschheitsgelübde mehr abzulegen. Ja Luther geht selbst so weit, vor

---

[1]) Bd X, S. 308.

[2]) Ebendaselbst, S. 352.

dem erzwungenen Cölibate der illegitimen Ehe den Vorzug zu geben [1]).

Das Bild, welches sich Luther damals von einem evangelischen Geistlichen entwarf, findet in einer Schrift vom Jahre 1521 „wider Emser" seine Ergänzung. Schon der Etymologie nach bedeutet ihm der Titel „Bischof" nichts anderes als ein „Wartmann", ein „Wächter auf der Wart" (speculator) „gleich wie man nimmt einen Thürmer oder Hausmann auf den Thurm, der da wachen und über die Stadt sehen soll, daß nicht Feuer oder Feind Schaden thue. Also soll ein jeglicher Pfarrherr oder geistlicher Regent ein Bischof, d. i. ein Aufseher, ein Wächter sein, daß in seiner Stadt und bei seinem Volk das Evangelium und der Glaube Christi gebauet werde und bleibe wider die Feinde, Teufel und Ketzerei (Apost. 20, 27 und 28)". Weil die Bischöfe sich zu etwas ganz Anderem gemacht hätten, darum gebe es jetzt gar keine rechten Bischöfe mehr. Der geistliche Stand, wie er jetzt sei, habe so wenig Grund in der Schrift, sei so ganz nur aus menschlichen Satzungen und Ordnungen entstanden, daß er jetzt „zweimal weltlicher als die Welt selbst geworden sei [2])."

Mag man es tadeln, daß Luther gegen den römischen Klerus so bitter geworden, den geistlichen Standesbegriff ganz aufgegeben, die amtliche Würde der Geistlichen selbst gefährdet: — er hat das Alles vielleicht mit unüberlegtem Eifer, aber aus einer reinen großen Anschauung heraus und mit einer um die Wohlfahrt der Kirche viel besorgten und bekümmerten Seele gethan.

Bei sorgfältigerem Eingehen in seine Absichten und Plane werden wir auch finden, daß er nicht nur zerstören, sondern auch bauen wollte. Nur den hergebrachten, bibelwidrigen, unevangelischen, mit hundert Irr-

---

[1]) Bd. X, S. 354: „Man findet manch frommen Pfarrer, dem sonst Niemand kein Tadel geben mag, denn daß er gebrechlich ist und mit einem Weibe zu Schanden worden, welche doch beide also gesinnt sind in ihres Herzens Grunde, daß sie gerne immer wollten beieinander bleiben in rechter ehelicher Treue: — Die zwei sind gewißlich vor Gott ehlich. Und hie sage ich, daß wo sie so gesinnet sind und also in ein Leben kommen, daß sie nur ihr Gewissen frisch erretten — er nehme sie zum ehlichen Weibe, behalte sie und lebe sonst redlich mit ihr wie ein ehelicher Mann — unangesehen ob das der Papst will oder nicht will, es sei wider geistlich oder fleischlich Gesetze. — Wer den Glauben hat solches zu wagen, der folge mir nur frisch, ich will ihn nicht verführen."

[2]) Bd. XVIII, S. 1570 f.

thümern und Mißbräuchen verflochtenen, geistlichen Standesbegriff, nur das überlieferte klerikale Element wollte er vernichten. Er wollte eine neue, mit neuen Merkmalen, Eigenschaften, Kräften und Gaben ausgerüstete Geistlichkeit. Der Grundbegriff derselben war ihm allerdings, daß das Amt des Geistlichen nicht eine Würde außer und über der Gemeinde, sondern ein Dienst in und an der Gemeinde sein müsse. Das meint er auch, wenn er sagt: „durch die Weihe werden wir der „andern Priester" (der Gemeindeglieder) Knechte, Diener und Amtleute, die da mögen (im Falle sie nicht tüchtig erfunden werden) abgesetzt und gewandelt werden [1])." Wie wahr zeichnet auch folgende Stelle den ächten evangelischen Geistlichen dem geistlichen Zerrbilde gegenüber, welches Emser als geistliches Ideal aufgestellt hatte: „Uns Geistlichen ist Noth, den Glauben und Wort Gottes zu lehren wider die Menschengesetze und Aberglauben, welches ist höher von den Werken denn der Himmel von der Erden (Jes. 55, 9); ihr Geistliche seid gewohnt, daß man euer Ding nur lobe, ehre und Geld dafür gebe, und wo man euch ein wenig trifft, habt ihr Sorge, der Himmel falle auf euch. Das Volk wollt ihr nur gestraft haben ohne alle Barmherzigkeit; euch soll man große Junkern heißen, Alles leiden, und immer zum Besten auslegen. Das heißt ihr: die Priesterschaft ehren; thut mans nicht, so heißt es: Priesterschaft schänden [2])."

Der hierarchische Standesbegriff muß von den evangelischen Geistlichen aufgegeben, und es muß zugleich auf die damit verbundene Standesehre und jegliches Standesprivilegium verzichtet werden: das steht bei Luther in dieser Periode fest. Aller Glanz, alle Pracht, aller Schein, mit dem der römisch-päpstliche Klerus sich bisdahin umgeben hatte, muß schwinden. „Siehe den Papst an, sagt Luther mit tiefer Entrüstung, wie stolzieret er mit der dreifaltigen Krone, mit unermeßlicher Pracht und Geschwärm, mit so viel Gepränge und Hofgesind. Siehe das Gepränge und den Reichthum seiner Cardinäle; dieses unnütze Volk macht sich selbst den Königen gleich. Siehe darnach die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe, Weihbischöfe, Vicarien, Pröpste, Dechanten, Chorherren, Officiale,

[1]) Ebendaselbst, S. 1575.
[2]) S. 1647.

Schreiber — und wer kann den Unlust erzählen? — Das sind die Dinge, die man rühmt, worinnen die Seligkeit bestehen soll, und es handeln die allergeistlichsten Rechte des allerheiligsten Vaters von keinen andern als von solchen [1]." Weg also mit den Reichthümern der Prälaten, die aus dem Schweiße und Blute des armen Volkes gesogen; weg mit den Pallästen, Höfen, Schlössern, die daraus erbaut; weg mit den Prachtgewanden (dem rothen Cardinalshute, der zweispitzigen Inful, der scharlachenen Robe, dem mit Edelsteinen geschmückten Maulthiere, den von den Schultern wallenden Mänteln), die nur Zeichen ungeistlichen Thuns und Treibens geworden sind [2])! „Das, ruft Luther an dieser Stelle mit bitterer Ironie aus, das sind wahrhaftig Leute, die man für die christliche Kirche halten soll; in denen wohnet der h. Geist; von denen muß man glauben, daß sie nicht zu irren vermögen — sie die in geistlichen Dingen (und zum Theil selbst in weltlichen) gröber sind als die Esel, die in Arcadia wohnen [3])." „Diese römischen Kleriker sind ihm die hochmüthigen Pharaones" (nach 2 Mos. 24, 23), die „stolzen Cedern", die gebrochen werden müssen (nach Ezech. 31, 3 f.). Die hierarchische Geistlichkeit heißt „abgöttische Tirannei"; mit der muß es nun ein Ende nehmen [4]).

Nach Verzichtleistung auf allen solchen Prunk und besonders auf jede ausschließliche Standesgewalt erscheinen die Geistlichen Luthers dagegen in dieser ersten Periode einfach als Gemeindebeamte, welche im Namen und aus Auftrag der Gemeinde, das Evangelium zu predigen, die Sakramente zu ertheilen, das Amt der Schlüssel zu verwalten haben. Diese drei Funktionen schließen die gesammte geistliche Thätigkeit in sich. Darüber, daß die Geistlichen ihre amtliche Autorität nicht in sich selbst als solche tragen, sondern von der

---

[1]) Ebendaselbst, S. 1647.

[2]) Ebendaselbst, S. 1825.

[3]) S. 1826.

[4]) Bd. XIX, S. 658 f. in dem Schreiben Luthers an den Cardinal-Erzbischof von Mainz. Und welchen Eindruck diese gewaltige Sprache machte, sehen wir aus der Antwort des Prälaten: „Denn, schreibt er an Luther zurück, ich von mir selbs nichts vermag, und bekenne mich, daß ich bin bedürftig der Gnaden Gottes, wie ich denn ein armer sündiger Mensch bin, der sündigen und irren kann und täglich sündiget und irret, läugne ich nicht. Ich weiß wohl, daß ohne die Gnade Gottes nichts Gutes an mir ist; und sowol ein unnützer, stinkender Koth bin als irgend ein Anderer, wo nicht mehr." Ebendaselbst, S. 661.

Gemeinde empfangen haben, ist Luther mit sich selbst ganz einig. Auch im Jahr 1523 (in seiner Auslegung des 1sten Briefes Petri) sagt er ausdrücklich: der Unterschied zwischen Geistlichen und Nichtgeistlichen sei ein rein äußerlicher, in so fern einer vor den andern von der Gemeinde berufen werde. „Vor Gott, setzt er hinzu, ist kein Unterschied, und werden nur darum etliche aus dem Haufen hervorgezogen, daß sie anstatt der Gemeinde das Amt führen, welches sie alle haben, nicht daß einer mehr Gewalt habe denn der andere". Daher wo Lehrer oder Prediger fehlen, ist an und für sich jeder Christ berechtigt und berufen, das geistliche Amt zu versehen [1]).

Daß es so sein muß; daß es zwischen Geistlichen und Nichtgeistlichen gar keinen wesentlichen Unterschied geben darf und kann; daß in dem Geistlichen nur gleichsam die Blüthe des kirchlichen Gemeindebewußtseins zur Erscheinung kommt: das leitet Luther aus der Natur und dem Charakter jener drei dem Geistlichen zustehenden Amtsverrichtungen ab. Die erste ist das Wort Gottes zu lehren. Dazu sind eigentlich (nach 1 Petri 2, 9) alle Christen verpflichtet; denn alle sind berufen, die Tugenden Gottes zu verkünden. Es ist daher nur eine Forderung der Zweckmäßigkeit, daß Alle, d. h. die Gemeinde, es für gut finden, ihre Obliegenheit einem Einzigen zu übertragen, der sie in diesem Stücke repräsentirt. Die zweite besteht in den sakramentalen Handlungen, d. h. Taufen und Abendmahlreichen. Bei der Taufe ist das Wesentliche, d. h. das was ihr den sakramentalen Charakter verleiht, das Wort. Allein dieses auszusprechen, steht allen Christen zu. Ebenso verhält es sich mit den bei Austheilung des Abendmahles gesprochenen Worten, welche zu sprechen alle Jünger Christi gleich berufen sind, weil alle des Herrn Tod während der Feier dieses Sakramentes gleicherweise verkündigen sollen. Was endlich die dritte Amtsverrichtung: die Verwaltung des Schlüsselamtes betrifft, so erhellt aus Matth. 18 so klar, daß diese der ganzen Gemeinde angehört, daß hierüber gar kein Zweifel walten kann. Was man sonst noch als eine besondere ausschließliche Funktion des Geistlichen

---

[1]) Bd. X, S. 1803: Ein Christ hat so viel Macht, daß er auch mitten unter den Christen unberufen durch Menschen mag und soll auftreten und lehren, wo er siehet, daß ein Lehrer daselbsten fehlet, doch so, daß es sittig und züchtig zugehe (1 Cor. 14, 36).

geltend machen konnte: wie für Andere beten, die Lehre beurtheilen u. s. w., ist nach richtigen evangelischen Grundsätzen ebenfalls Pflicht, Beruf und Aufgabe aller Christen, und es ist und bleibt nur ein Bedürfniß der äußern Ordnung, daß Einer verrichte im Namen und Auftrage Aller, was, wenn Alle es verrichten wollten, zu allgemeiner Verwirrung führen müßte [1]). Der Geistliche handelt mithin nur als Beauftragter der Gemeinde.

Um jedes Mißverständniß zu verhüten, soll derselbe daher auch nicht mehr „Priester" heißen. Von einem Mittleramte desselben zwischen Gott und der Gemeinde kann keine Rede mehr sein, so bald er nur ein Stellvertreteramt an der Stelle der Gemeinde selbst zu versehen hat [2]). Im Amte des Dieners, bemerkt Luther, geht das sogenannte unauslöschliche priesterliche Mahlzeichen und die sogenannte Ewigkeit der Priesterwürde unter.

Daß eine consequente Durchführung dieser Ueberzeugungen nicht nur auf den hartnäckigsten Widerspruch von Seite der römischen Priesterschaft stoßen, sondern auch zu falschen, gefährlichen Anwendungen auf Seite der evangelischen Kirche führen konnte, ist leicht zu begreifen. Der Gefahren auf letzterer Seite waren aber hauptsächlich zwei.

Erstens konnte sehr leicht unter dem Vorwande, der Geistliche sei doch nichts Anderes als ein abhängiges Organ der Gemeinde, von dieser

[1]) Vgl. Luthers entschiedenen Ausspruch Bd. X, S. 1861 (und auch vorher von S. 1836 f. an): „Wir bestehen fest auf dem, daß kein ander Wort Gottes ist, denn das allein, das allen Christen zu verkündigen geboten wird; daß nicht eine andere Taufe ist, denn die, die alle Christen geben mögen; daß kein ander Gedächtniß ist des Abendmahls des Herrn, denn das, so ein jeder Christ begehen mag; daß keine andere Sünde ist, denn die ein jeder Christ binden und auflösen mag; und Item wir halten, daß kein Opfer sei, denn der Leib eines jeden Christenmenschen; daß auch Niemand beten kann oder mög, denn allein der Christ, dazu daß Niemand urtheilen soll über die Lehre, denn allein der Christ. Diese sind aber je die priesterlichen und königlichen Aemter."

[2]) „Nun meine ich, sagt L., aus diesem Allem sei bekräftiget, daß die, so dem Volk im Sakramente und Wort vorstehen, nicht mögen, noch sollen Priester genennet werden. Daß sie aber Priester genennet worden, das ist entweder nach heidnischer Weise geschehen, oder ist überblieben von des jüdischen Volks Gesetze — darnach ist es zu großem Schaden der Kirche aufgekommen; aber nach der evangelischen Schrift würden sie viel besser genannt: Diener u. s. w."

oder einzelnen ihrer Mitglieder demselben die nöthige Achtung und der schuldige Gehorsam entzogen werden; es konnte die christliche Freiheit zur demokratischen Frechheit verleiten. In dieser Beziehung hat Luther während dieser ersten Periode unstreitig bedenkliche Aeußerungen gethan. Schon dem Papste gegenüber, dem er freilich den Gehorsam als dem Antichriste aufgesagt, hatte er erklärt: „die Beichte stehe in eines jeden Willkür". Er sagt dies mit Anwendung auf alle Sakramente. Jedes Sakrament soll frei sein für jedermann. Wer nicht getauft sein will, soll es bleiben lassen. Wer das Abendmahl nicht genießen will, mag es nicht genießen. Zu Handlungen, die als Glaubensakte zu betrachten sind, soll Niemand irgendwie durch äußere Mittel angehalten werden dürfen [1]). Die Geistlichen sollen sich der Gewissen nicht mehr als unentbehrlich aufdrängen; daher die Abschaffung der Ohrenbeichte [2]). Ist ein Gewissen gedrückt, bedarf es des Trostes, der Erleichterung von Sündennoth, so ist es gar nicht erforderlich, sich deßhalb an einen Geistlichen zu wenden. „Wo du nicht magst einem Pfaffen oder Mönchen beichten, so nimm vor dich einen Mann, er sei Laie oder Priester, zu dem du dich Gutes versicherst und thue nichts Anderes, denn als wolltest du treuen Rath und Trost deiner Seele holen, merken, was Gott dir durch ihn sagen wollte. Und wie dir der sagt in Gottes Namen, so folge . . . und laß dirs eine Absolution sein, und bleibe darauf: suche keine andere."

Das Wort ist also keineswegs ausschließlich an den geistlichen Diener gebunden. Luther wünscht sogar, man möchte von Zeit zu Zeit die Geistlichen daran erinnern, daß sie nicht „Junkern", sondern „Knechte" sein sollen [3]). Ist aber die Schlüsselgewalt den Geistlichen nicht ausschließlich anvertraut, warum sollte die Predigt, die Austheilung des Sakraments, nur ihnen zustehen, warum nicht auch hie und da ein Mann aus dem Laienstande, zu dem der Laie größeres Zutrauen hat, dessen Persönlichkeit ihm besser zusagt, das Wort Gottes auslegen, das Sakrament ertheilen dürfen? Principwidrig war es jedenfalls nicht; es konnte höchstens ordnungswidrig heißen. Allein wenn jeder einzelne Gemeinde-Christ sich im Besitze derselben Autorität wie der Geistliche weiß:

---

[1]) Bd. XIX, S. 1044 f.

[2]) Ebend., S. 1049.

[3]) Ebend., S. 1083.

kann aus einem solchen Bewußtsein nicht leicht Selbstüberhebung, Verachtung oder doch Geringschätzung des geistlichen Amtes, Auflösung der Bande kirchlicher Zucht und Gehorsam, Anarchie hervorgehen?

Eine zweite Gefahr war aber vielleicht noch größer. Wenn der Geistliche seinen Auftrag nur von der Gemeinde hat, und deren Willen vollzieht, wird er dadurch nicht zum Menschendiener herabgewürdigt? Stimmte hier Luther nicht mit jenen modernen Ansichten überein, wornach der Geistliche nichts Anderes als das Bewußtsein, den jeweiligen religiösen Standpunkt der Gemeinde, d. h. einer zufälligen Anzahl Menschen, zu repräsentiren hat?

Hier dürfen wir keck antworten: so hat es Luther nicht gemeint. Nichts war ihm mehr zuwider, als aller Menschendienst; nichts erschien ihm an der römischen Kirche verwerflicher, als daß sie Menschensatzungen zu Gewissensgeboten gemacht hatte. Seine Meinung war darum auch nicht die, daß der Geistliche von der Gemeinde den Auftrag bekomme, was er zu lehren habe, sondern daß er an ihr zu lehren habe. Nicht über den Inhalt seiner Funktionen, sondern über die formelle Berechtigung zu denselben hatte die Gemeinde zu entscheiden. Das was der Geistliche zu lehren, zu verwalten, auszuüben hatte, war ihm etwas von Oben herab Gegebenes, an dem irgend etwas zu verrücken in keines Menschen Macht oder Gewalt lag. Ja der geistliche Beruf selbst war ihm kein menschengemachter, sondern ein gottgewollter. Er unterschied in einem Schreiben an Melanthon (1521 Aug.) in dieser Beziehung sehr genau zwischen dem geistlichen und dem Mönchsberufe. Während er dem letzteren jegliche göttliche Autorität absprach, erklärte er dagegen den ersteren für von Gott selbst eingesetzt [1]). Was den Inhalt des Amtes abgesehen von der formellen Berechtigung zu demselben anbetrifft, so ist der Geistliche ein Beauftragter Gottes, ein Botschafter an Christi Statt. Nur der Berufung nach sind die Geistlichen der Gemeinde, dem Berufe nach aber Gottes Diener.

Und gerade Gott gegenüber, der den geistlichen Beruf gestiftet, dessen Diener im höchsten Sinne des Wortes die Geistlichen sind, verschwin-

---

[1]) Bei de Wette, II, S. 34: Me enim vehementur movet, quod sacerdotum ordo a **Deo institutus** est liber, non autem monachorum, qui sua sponte statum elegerunt et Deo obtulerunt.

det alles klerikale Gepränge und alle angemaßte priesterliche Macht. Gottes ist ja das Wort; Gottes darum auch der Mensch, der es verkündet. Einen lutherischen Klerus, eine lutherische Kirche zu begründen, lag nicht nur nicht in Luthers Wunsch und Absicht, sondern er hätte das für eine Sünde gehalten. Möchten diejenigen, welche auf das Wort lutherisch (auch noch in unserer Zeit) einen so gewichtvollen Nachdruck zu legen gewohnt sind, folgende Worte ihres Meisters wohl beherzigen: „Zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen, und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für Niemand gekreuzigt. St. Paulus (1 Kor. 3, 4—5) wollte nicht leiden, daß die Christen sich sollten heißen Paulisch oder Petrisch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer, stinkender Madensack hiezu, daß man die Kinder Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen? Nicht also, l. Freunde! Laßt uns tilgen die parteiischen Namen, und Christen heißen, deß Lehre wir haben. Die Papisten haben billig einen parteiischen Namen, dieweil sie sich nicht begnüget mit Christi wahren Namen, wollen auch päpstlich sein: so laßt sie des Papstes sein, der ihr Meister ist. Ich bin und will keines Menschen sein. Ich habe mit der Gemeinde die einige gemeine Lehre Christi, der aller unser Meister ist". Und so soll auch in Gottes Namen und Auftrag der Kampf mit dem römischen Klerus geführt werden. Alle die dazuthun, Leib, Gut und Ehre daran setzen, daß die Bisthümer zerstört und der Bischöfe Regiment vertilgt werde, das sind die l. Gotteskinder und rechte Christen, die halten über Gottes Gebot und streiten wider des Teufels Ordnung."

Wie keck und kühn Luther mit seiner antiklerikalen Gesinnung während der ersten Periode seines reformatorischen Wirkens auch hervorgetreten ist; wie große Gefahren er durch dieselbe auch hervorgerufen haben mag —: von dem festen Grunde seines Denkens und Wirkens ist er niemals gewichen, wonach alle Menschenautorität der Autorität Gottes unterworfen, jeder Menschenname dem Namen dessen, der über alle Namen ist, untergeordnet werden soll. Der Geistliche steht unter der Gemeinde nach seiner menschlichen amtlichen Stellung; aber die Gemeinde steht mit ihm unter dem Worte Gottes und dem Haupte der Kirche Christo.

§. 23.

In der späteren Periode der reformatorischen Wirksamkeit Luthers tritt das Abhängigkeitsverhältniß des Geistlichen von der Gemeinde allmälig mehr zurück, und dasjenige von Gott und dem göttlichen Haupte der Kirche, Christo, eben so mehr hervor, so daß das geistliche Amt nicht nur nach seinem Berufe, sondern auch nach seiner Berufung als ein von Gott geordnetes erscheint. Die menschliche Seite des Amtes tritt lutherischer Grundanschauung gemäß dadurch vor der göttlichen unverhältnißmäßig zurück. Ist dem lutherischen Geistlichen in seiner Amtsverwaltung damit auch keine priesterliche, so ist ihm doch hiedurch eine entschieden übermenschliche Autorität eingeräumt.

Mit dem Aufgeben seiner ursprünglichen Versuche, auf der Basis des Gemeindelebens die evangelische Kirche zu gründen, mußte sich Luther auch veranlaßt fühlen, das Verhältniß allmälig aufzugeben, welches er dem Geistlichen nach seiner Berufung zur Gemeinde angewiesen hatte. Die Verhandlungen, welche mehrere Jahre zur Schlichtung des Streites mit der römischen Kirche geführt worden waren, hatten Luthern wenigstens milder gestimmt, und er hätte nicht ungern, im Falle die römische Geistlichkeit zur Anerkennung des evangelischen Lehrgehaltes sich entschlossen hätte, zum Danke dafür zur Anerkennung der römischen Bischofsgewalt sich herbeigelassen. Sagt er doch in seiner Schrift von „der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ (1533) selbst: er habe sich bis daher allezeit und sonderlich auf dem Reichstage zu Augsburg gar demüthiglich erboten, dem Papste und den Bischöfen ihr Recht und Gewalt nicht zu zerreißen, und sobald sie die Evangelischen nicht mehr zu unchristlichen Artikeln zwingen wollten, „so wollte er ja gern von ihnen geweihet und regieret sein, und auch helfen handhaben solch ihr Recht und Gewalt[1].“ Verwirft er auch in derselben Schrift noch immer den Begriff des Priesterthums, so thut er es doch nicht mehr mit dem früheren zürnenden Eifer[2]; ver-

[1] Bd. XIX, S. 1486.

[2] Ebend., S. 1536: „Daß aber die Väter ihre Geweiheten haben sacerdotes

theidigt er auch immer noch die lutherische Weihe und Ordination gegen die päpstliche, so hat er doch in den obigen Worten Zugeständnisse, ja Anerbietungen gemacht, welche im entschiedensten Widerspruche mit einem früheren Worte stehen, worin er erklärt: „alle die da halten auf der Bischöfe Regiment und sind ihnen unterthan mit willigem Gehorsam: die sind des Teufels eigene Diener und streiten wider Gottes Ordnung und Gesetze [1]."

Das Bemerkenswertheste ist, daß von jetzt an das früher von Luther entschieden behauptete Abhängigkeitsverhältniß des Geistlichen von der Gemeinde immer mehr zurücktritt. Ordiniren heißt ihm in der oben angeführten Schrift so viel als berufen. Eine Ordination in diesem Sinne läßt er gelten. Allein wer ist ihm hier der Berufende? Von der Gemeinde ist nicht mehr die Rede. Christus hat allein zu berufen Macht, ohne Chresem und Platten. Christus ist als die alleinige Quelle der geistlichen Autorität, des geistlichen Amtes genannt. Er hat dem Prediger zu predigen befohlen. Sein Befehl und seine Einsetzung rüstet mit der nöthigen amtlichen Machtvollkommenheit aus. Seine Ordnung ist Alles, was der Geistliche thut. „Denn, sagt Luther in dieser Beziehung, das müssen wir glauben und gewiß sein, daß die Taufe nicht unser, sondern Christi sei, das Evangelium nicht unser, sondern Christi sei, das Predigtamt nicht unser, sondern Christi sei, das Sakrament nicht unser, sondern Christi sei, die Schlüssel nicht unser, sondern Christi seien. Summa die Aemter und Sakramente sind nicht unser, sondern Christi. Denn er hat solches Alles geordnet und hinter sich gelassen in der Kirche zu üben und zu gebrauchen bis an der Welt Ende [2]."

Wir erinnern uns aus dem vorigen §., wie Luther jede geistliche Thätigkeit, zu der nicht ein bestimmter Auftrag der Gemeinde sich aufweisen ließ, als hierarchische Anmaßung verwarf und ihr alle amtliche Autorität absprach. Jetzt lautet es schon ganz anders. „Wenn der Teufel selbst

---

genannt und also in Brauch ist kommen — soll man ihnen zu gut halten, wie viel andere Stücke mehr. Und wäre es bei ihrer Weihe und Ordiniren blieben: so hätte der Namen keinen Schaden gethan; denn sie haben Pfarrherren geweihet. Aber der Greuel hat den Namen behalten und der Väter Weihen verlassen."

1) Ebend., S. 879.

2) Ebend., S. 1580 f.

käme, sagt er, und ich erführe nachher, daß der Teufel so herein in das Amt geschlichen wäre, oder hätte sich gleich lassen als in Mannsgestalt berufen zum Pfarramte und öffentlich in der Kirche das Evangelium gepredigt, getauft, Messe gehalten, absolvirt und solch Amt und Sakrament als ein Pfarrherr geübt und geweiht nach dem Befehl und Ordnung Christi — so müßten wir dennoch bekennen, daß wir rechte Taufe empfangen, recht Evangelium gehört, rechte Absolution erhalten, recht Sakrament des Leibs und Bluts Christi genommen hätten. — Unser Glaube muß nicht auf der Person stehen: geweiht oder ungeweiht, berufen oder eingeschlichen, der Teufel oder seine Mutter —: sondern auf Christo, seinem Wort, seinem Amt, seinem Befehl und Ordnung [1])." Von der Nothwendigkeit der Zustimmung der Gemeinde ist hier keine Rede mehr; auf die objektive Uebereinstimmung mit dem von Christo ausgehenden Worte kommt hier Alles an.

Eben so deutlich nehmen wir den Umschlag, der mit den Ueberzeugungen Luthers vorgegangen ist, aus seiner Schrift: „von den Conciliis und Kirchen" (1539) wahr. Zu den Merkmalen der Kirche, sagt er hier, gehöre auch das, daß sie ihre Diener weihe und berufe, und ihre Aemter bestelle. Man müsse Bischöfe und Pfarrherrn haben, die predigen und ihr Amt verwalten von wegen und im Namen der Kirche, d. h. gemäß der Einsetzung Christi (Eph. 4, 11). Der Prediger geht ihm sodann mit seiner Persönlichkeit völlig in der Persönlichkeit Christi auf. Es ist nichts sein, d. h. des Predigers, was er redet oder thut. Christus und der h. Geist redet und thut Alles [2]). Von der Gemeinde ist auch hier keine Rede mehr.

Nach einem solchen Ideenwechsel begreifen wir auch, wie Luther sich dazu hergeben konnte, die bischöfliche Weihe in einer neuen Form an Amsdorf zu ertheilen, so sehr er früher jede Weihe verworfen, und nur die Gemeindeberufung als die einzig rechtmäßige Form, ein geistliches Amt zu übertragen, erklärt hatte. Selbst die alten kanonischen Bestimmungen zu Hülfe zu nehmen und die Behauptung auszusprechen, daß Amsdorf in Gemäßheit dieser gewählt worden sei, scheute er sich damals nicht [3]).

[1]) Ebend., S. 1550 f.
[2]) Bd. XVI, S. 2794.
[3]) Bd. XVII, S. 156.

Allerdings an Anknüpfungspunkten, an denen ein solcher Umschlag sich zu entwickeln vermochte, fehlte es schon in der früheren Periode Luthers nicht. Mit dem Jahre 1527, seit die Stellung der Landesfürsten zu dem evangelischen Glauben aus einer zurückhaltenden in eine schirmende und anerkennende übergegangen war, scheint Luther seine Ueberzeugungen allmälig im obigen Sinne ausgebildet zu haben. Bereits aus dem Jahre 1528 ist ein Schreiben an den Nürnberger Stadtschreiber Lazarus Spengler vorhanden, in dem die spätern Grundsätze Luthers hinsichtlich des geistlichen Amtes klar und unmißverstehlich niedergelegt sind. Kein Prediger, sagt er in diesem merkwürdigen Briefe, soll Ungeschicktheit, schwachen Glauben oder gebrechlichen Leib vorschützen. Sie (die Prediger) sollen nur aufs Wort Gottes sehen, das sie berufen hat. „Sind sie unrein und ungeschickt, so ist doch das Amt, der Beruf, das Wort rein und geschickt genug. Und so sie gewiß glauben, daß sie berufen sind, so sind sie auch an ihnen selbst durch solchen Glauben geschickt genug. Denn wer da glaubt, er sei zum Kirchenamt berufen, der glaubt gewißlich auch daneben, daß sein Amt und Wort und er selbst in solchem Amte angenehm und gerecht sei. Glaubt er aber Solches nicht: so ists auch gewiß, daß er nicht glaubt, daß sein Beruf und Amt ihm von Gott befohlen sei[1]."

Von menschlicher Berufung ist also schon hier gar nicht mehr die Rede; der göttliche Beruf entscheidet Alles[2]). Wer für seinen Beruf und sein Amt irgend einen andern Stützpunkt sucht, der „bauet auf menschlich Werk und irret." Und in allen seinen späteren Schriften widersetzt sich Luther der Rehabilitation der Bischöfe nur aus dem Grunde, weil sie das Wort nicht hätten, aber nicht aus dem, weil sie die Berufung durch die Gemeinde verschmähten[3]). In einem Schreiben Luthers

---

1) De Wette, Luthers Briefe, Bd. II, S. 405.

2) Ebend., III, S. 368 f.: fides vocationis habet conjunctam necessario fidem justificationis, cum sit in verbum vocantis Dei fidens ac præsumens.

3) Bd. V, S. 266 in einem Schreiben an die Nürnberger Geistlichen in Verbindung mit J. Jonas, Bugenhagen und Melanthon: De Episcoporum autoritate, jurisdictione et ordinatione — agi nihil potest, nisi prius vere conveniat de doctrina et de rebus necessariis: Si episcopi mordicus retinebunt errores et impias ceremonias, necesse est Paulinæ regulæ obtemperare: Si quid aliud Evangelium docuerit, anathema sit.

an die pommerschen Landesfürsten vom Jahre 1544 wird die Würde eines evangelischen Bischofs bedeutend hoch gestellt. Er hat ihm nicht bloß zu predigen, die Sakramente zu verwalten, die Schlüssel zu handhaben, sondern Kirchen zu visitiren, Pfarrer zu ordiniren, die Lehre zu beaufsichtigen, die Kirchenzucht zu leiten, die Studien zu überwachen. Es gränzt wieder nahe an den Begriff eines geistlichen Kirchenfürsten, was ihm hier Alles übertragen wird [1]).

Daher dürfen wir wohl sagen, daß in der zweiten Periode seiner reformatorischen Thätigkeit Luther den Geistlichen nicht nur nach seinem Berufe, sondern auch nach seiner Berufung als ein ausschließliches Organ des göttlichen Wortes und Willens ansieht. Damit erhält allerdings das geistliche Amt eine neue geistliche Würde, die jedoch nicht auf äußerer menschlicher oder staatlicher Machtstellung, sondern auf der göttlichen innern Beauftragung ruht. Priesterliches Ansehen ist den Geistlichen damit allerdings nicht mehr eingeräumt, und die lutherische Kirche hat Unrecht sich in dieser Beziehung auch nur auf den Luther der zweiten Periode zu berufen. Aber übermenschliche Autorität haben die Geistlichen, sofern sie Gottes Wort und Willen unter den Menschen verkünden und verwalten, mit vollem Rechte in ihrem Amte anzusprechen. Der lutherische Protestantismus liefert auch in dieser Beziehung einen Beleg dazu, daß er das menschliche Element neben dem göttlichen nicht in seiner vollen Berechtigung zu erhalten vermochte.

---

[1]) Bd. V, S. 651, 656: Dieweil dann E. F. G. jetzund nach absterben bischof Erasmi ein andern — ernennen sollen, bitten wir in Unterthänigkeit und umb Gotteswillen, E. F. G. wöllen einträchtyglich eine solche Person zum bischoflichen Ampt ernennen, die Alters halb zur Regierung tüchtig, gelahrt, verständig, und bischofliche Aempter: das Evangelium zu lehren, der Visitation, Regierung, geistlicher Gericht und Zucht u. s. w. selb auszurichten willig und geneigt sei. — Denn in dieser Nomination nit allein uf Erhaltung der Gutter zu sehen, sondern ernstlich ist das Ampt zu bedenken, darin viel großer Stücke gefaßt sind: nämlich das lehrampt, so ein bischof selbs zu thun schuldig, der Priester Verhör, Examen und Ordination, Uffehung uf die lehr und Ceremonien, Visitatio der Kirchen und Schulen, Erhaltung christlicher Zucht mit Straff der Gotteslästerungen, Ehebruch u. s. w., Bestellung der Kirchengericht in Ehsachen, und so Streit der lehr halben fürfallen, und in Summa Erhaltung christlicher Lehr und Zucht, daß solchs uf die Nachkommen erben möge u. s. w.

§. 24.

Auch in dem reformirten Protestantismus Zwinglis und seiner Nachfolger wird und zwar auf dem umgekehrten Wege im Vergleiche mit Luther Beides geltend gemacht: der göttliche Ursprung der geistlichen Autorität und der menschliche Charakter ihrer Erscheinung. Daß hierbei die innere Einheit der göttlichen und menschlichen Seite leicht verkümmert, bald zu viel Gewicht auf die eine, bald zu viel auf die andere gelegt, das geistliche Amt so theils zu einem Träger göttlicher Machtvollkommenheit, theils zu einem Organe menschlicher Unvollkommenheit gemacht wurde: das hängt mit dem Unvermögen der reformirten Grundanschauung überhaupt zusammen, Göttliches und Menschliches in einer wirklichen Einheit zusammenzufassen und zusammenzuhalten.

In seinen ursprünglichen Angriffen auf die römische Hierarchie schlägt Zwingli so ziemlich denselben Weg wie Luther ein. Er weist die Schriftwidrigkeit und Verweltlichung derselben vielfach nach. Daß der Begriff der „Gewalt" und „Herrschaft" mit dem geistlichen Berufe im geraden Widerspruche stehe, zeigt er besonders aus Stellen wie Matth. 18, 1 f.; 21, 2; 1 Petri 5, 1—3. Priester sein heißt ihm so viel als ein Aelterer, Tüchtigerer, Ernsterer als die Andern sein. Die Heerde Christi zu weiden, freundliches Aufsehen über dieselbe zu halten, ist des Priesters eigentlicher Beruf. Die Schafhirten sollen über die Lämmer nicht herrschen in dem Amte, das ihnen Gott befohlen hat, sondern „mit Niedertracht" (Demuth) groß sein in christlichen Tugenden, damit sie der Heerde zu Vorbildern gereichen. Hiernach verlangt Zwingli, daß der weltliche und der geistliche Beruf völlig geschieden sein sollen. „Weiden" und „Herrschen", dort mit dem Hirtenstabe, hier mit dem Schwerte, paßt nicht zusammen. Können Aebte und Bischöfe das Regieren nicht lassen, so sollen sie wenigstens Kutten, Klöster und Bisthümer lassen[1]).

---

[1]) Werke Bd. I, S. 346 f. Wie wol, setzt er hinzu, hierin ein unschädliche christenliche Maß soll und mag gebraucht werden (1523).

Wie Luther geht Zwingli ebenfalls auf den geschichtlichen Ursprung des geistlichen Amtes zurück. Ursprünglich habe der Geistliche als ein „Diener" gegolten, und sein Amt als ein Dienst nicht als eine „Würde oder Junkerschaft." „Ein Priester ist nichts Anderes, sagt er, als ein ehrsamer Verkünder des Wortes Gottes und ein Wächter zu dem Heil der Seelen." Erfülle einer seine Dienstpflicht gewissenhaft, so komme die Ehre hinten nach; wo nicht, so möge man ihn vom Amte stoßen eben so gut als einen weltlichen Beamten, der seine Pflichten versäumt. Damit bestreitet Zwingli den character indelebilis des geistlichen Amtes.

Dagegen sieht Zwingli im Anfange seiner reformatorischen Thätigkeit den Geistlichen nicht vorzugsweise als „Organ oder Beauftragten der Gemeinde" an. Christus gilt ihm vielmehr als alleiniger Quellpunkt des geistlichen Amtes; er hat seine Boten ausgesandt, und ihnen die „empfelch" gegeben. Wer unter den Geistlichen dem „empfelche Christi" gemäß handelt, der ist ein Botschafter an Christi Statt; nur ein solcher ist ein wahrer Priester. Das Amt eines Solchen besteht nach dem Vorbilde Christi in einem fortwährenden Dienste an der sündigen Menschheit, in „Predigen, die griechische und lateinische Sprache dollmetschen, arzneien, Kranke besuchen helfen, Allmosen an Arme austheilen u. s. w." Die andern „Gottesjunkern" erkennt die h. Schrift nicht an [1]).

Noch umfassender hat Zwingli diese Anschauung vom „geistlichen Amte" in seiner Schrift vom „Hirten" — bekanntlich einer Erweiterung der bei Veranlassung der zweiten Zürcher-Disputation gehaltenen Predigt Zwinglis — auseinandergesetzt. Was für einen Titel man dem Geistlichen, sagt hier Zwingli, geben, ob man ihn „Bischof, Pfarrer, Leutpriester, Prophet, Evangelist, Prädikant u. s. w." nennen möge: seinem Wesen nach sei er Hirte. In dieser Beziehung besteht sein eigentlicher Beruf dem Vorbilde Christi gemäß darin, zu verhüten, daß „die gewaschenen Schäflein nicht wiederum in den Koth fallen." Zu dem Ende hat er besonders gegen schädliche Verführung und Laster zu kämpfen, ganz so wie Christus gegen „Pfaffen und Gleichsnerei" auch unter dem jüdischen Volke gekämpft hat. Ein guter Hirte darf aus Menschenfurcht nie schweigen, vor drohenden Gefahren nie weichen, und muß nöthigenfalls auch den Königen und

---

1) Bd. I, S. 414 f.

Fürsten dieser Welt die Wahrheit unerschrocken zu sagen wissen [1]). Außerdem aber muß der Hirt ebenfalls nach dem Vorbilde Christi vorzüglich mit zwei Tugenden vorleuchten: mit der Liebe, nach der alle Dinge gemessen werden, und mit dem Vertrauen, das in den drohendsten Gefahren auf Gottes Schutz fest gegründet sein soll. Eine nach dem Vorbilde Christi mit unabläßigem Eifer im Leben bethätigte möglichst vollendete sittliche Gesinnung ist es also, was Zwingli als die wichtigste Eigenschaft von dem evangelischen Geistlichen fordert. Diese Gesinnung gibt dem Geistlichen erst die wahre Autorität, und jede andere ist nur eine „erdichtete", d. h. eine werthlose [2]).

Diese Gesinnung ist allerdings etwas Persönliches; allein darin, daß ein Prediger sie hat, offenbart sich gerade seine persönliche göttliche Berufung. In diesem Sinne muß jeder Prediger von Gott selbst berufen sein; er hat seine Autorität dann nicht von Menschen empfangen [3]). Die priesterliche Würde ist gleichzeitig ganz aufgegeben. Der Geistliche ist Lehrer, Verkünder der göttlichen Heilswahrheit, Beauftragter Gottes an die Menschheit, um ihr den göttlichen Willen kund zu thun, ein sittliches Vorbild für die zur sittlichen Nacheiferung ihm anvertrauten Seelen.

Dieses Verfahren, die geistliche Autorität von einem Akte göttlicher Berufung herzuleiten, überwiegt während der ersten Jahre seiner reformatorischen Thätigkeit bei Zwingli eben so sehr wie bei Luther das entgegesetzte, dieselbe als einen Akt der Gemeindethätigkeit darzustellen. Zwingli schlägt mithin gerade den entgegengesetzten Weg im Vergleiche mit Luther ein. Mit dem Ueberhandnehmen der täuferischen Irrthümer verändert sich nämlich auch sein Standpunkt. Gerade den zwinglischen Satz, daß der Prediger nur von Gott gesandt sein müsse und daß es genüge, wenn er seinen Auftrag

[1]) Bd. I, S. 645: Hier ligt der Brest. Die hohen dieser welt möchtind wol lyden, daß man die warheit predigte, so fer man jr tyranney daran nit lernete erkennen und sy nit anrürte, ouch daby nüt abgienge. Der hirt lernet aber hie ein anderes, nemlich dem küng oder dem regenten nit zu übersehen und sprechen: Man muß gott mee gehorsam syn weder den menschen.

[2]) Ebend., S. 662 f.

[3]) Bd. II, Abth. 1, S. 332.

von Christus erhalten habe, hatten die Täufer benutzt, um aller geordneten Predigt und geregelten geistlichen Leitung ein Ende zu machen. Daher tadelt Zwingli dieselben jetzt dafür, daß „ohne Genehmigung von Seite der Kirchgemeinden und Geistlichen" täuferische Individuen geistliche Amtsverrichtungen sich angemaßt, und „aus eigener Bewegung" zu predigen und die Wiedertaufe zu ertheilen angefangen. Das eine führe zur Verwirrung in der Lehre, das andere zum Aufruhr im Staate [1]). Das Institut der „Reisepredigt", welches die Täufer aufgebracht hatten, und wornach ihre Prediger weder eine bestimmte Pfarrpfründe besorgten, noch einen bestimmten Pfarrgehalt bezogen, hat die Billigung Zwinglis nicht im Mindesten. Ihm sagt die menschlich geordnete, festgegründete Einrichtung, freilich nicht in voller Harmonie mit früher geäußerten Ueberzeugungen, jetzt viel besser zu. Man hätte ihm selbst, erzählt er, viel geboten, wenn er seine Pfründe abgäbe, vom „Gutzel" (freiwilligen Beiträgen) lebte, und ein Schmeichler und Schönredner würde; — aber er habe es abgelehnt [2]). Die „seßhaften" Vorsteher mit Familienstand sucht er schon aus dem apostolischen Zeitalter nachzuweisen [3]). Es geschieht das in denselben Schriften, in denen er die Gelehrsamkeit als ein nothwendiges Erforderniß der Geistlichen wieder zu preisen anfängt, und die frühere spiritualistische Ansicht von der innern Erleuchtung zu beschränken sich genöthigt sieht, um der schlimmen Consequenz, die seine Gegner aus seinem Systeme zogen, nicht selbst zum Opfer zu fallen.

Die Nothwendigkeit, die menschliche Anordnung vor der göttlichen Berufung geltend zu machen, hatte sich besonders auch dem in zwinglischer, wenn auch gemilderter, Geistesrichtung wirkenden Bullinger aufgedrungen. „Wer sich des Predigens aus eigener Gewalt annimmt, sagt Bullinger, der thut ganz dasselbe, wie Jemand, der aus eigenem Gefallen sich zum Schultheiß aufwirft und das Regiment willkürlich an sich reißt; er begeht nicht nur eine Thorheit, sondern auch Aufruhr und Verrath [4])." Wie äußerlich und menschlich ist aber diese Zusammenstellung des Schultheißenamtes mit dem Predigeramte! Daß Gott einen Schultheißen unmit-

[1]) Bd. II, Abth. 1, S. 305.
[2]) Bd. II, Abth. 1, S. 318 f.
[3]) Ebend., S. 321.
[4]) Bullinger vom unverschampten frävel, f. 16 f.

telbar durch geistige Erleuchtung und sittliche Ausrüstung zu seinem Amte berufe: hatte Zwingli allerdings nirgends behauptet; daß dies aber bei einem wahren Geistlichen der Fall sein müsse, war öfters von ihm bezeugt worden. Nicht glücklicher ist die Vergleichung des Geistlichen mit einem Gewerbs- oder Handwerksmanne, der nach gutem löblichen Herkommen in der Stadt keinen Beruf treiben dürfe, bis er auf- und angenommen sei. Ist denn das Predigtamt nichts Besseres als ein durch die Gewerbeordnung vor Mißbrauch geschütztes Gewerbe? Daß Bullinger einerseits immer noch auf den alten zwinglischen Satz sich beruft, Christus allein rüste seine Diener aus und von ihm allein müsse der wahre Prediger seine Beauftragung haben, andererseits aber nach der menschlichen Seite hin das Predigtamt mit ausschließlich bürgerlichen Berufsarten zusammenstellt und unter gleichen Bedingungen ausgeübt wissen will, das beweist nur allzusehr, wie auch in diesem Punkte Göttliches und Menschliches nach der Anschauung des reformirten Protestantismus auseinandergeht und, wie fast unmöglich es den reformirten Theologen jener Zeit wird, beide Momente in einer höhern wirklichen Einheit zusammenzufassen und zusammenzuhalten.

Bullinger macht die Sache dadurch nicht besser, daß er für seine Anschauungsweise gewissermaßen eine Theorie aufstellt, wornach es überhaupt viererlei Arten von Berufungen zum Predigtamte gibt. Die erste geschieht nämlich unmittelbar durch Gott selbst, und so sind Mose, Samuel, Petrus, Paulus und andere auserwählte Rüstzeuge der göttlichen Gnade berufen worden. Die zweite hat ihren unmittelbaren Grund in Gott, geschieht aber mittelbar durch Menschen, wie z. B. schon Markus durch Petrus, Timotheus, Titus, Lucas durch Paulus berufen worden sind. Eine dritte Art ist diejenige, welche durch Menschen, aber ohne göttlichen Grund, auf dem Wege unlauterer Parteisucht und selbstsüchtiger Bestrebungen statt hat. Endlich zählt Bullinger als eine vierte Art noch die täuferische auf, wenn „Jemand ungerufen und ungeordnet selbst läuft und sich aus eigener Gewalt, ja eigener Vermessenheit zum Diener oder Prediger macht[1].“ Die zweite Berufungsart ist die wahre und richtige nach Bullingers Ansicht. Allein, konnten die Täufer fragen: ob denn nicht Zwingli und Bullinger

---

[1]) Der Widertöuffern ursprung, f. 77 f.

selbst früher die erste (unmittelbar von Gott) als wahre und richtige vertheidigt haben? Und welche Garantie die jetzige menschliche Wahlart der Geistlichen biete, daß die menschliche Berufung mit dem göttlichen Berufe wirklich zusammenstimme? Sie konnten auf die ziemlich zahlreichen unwürdigen und selbst unsittlichen Geistlichen hinweisen, welche damals in der zürcherischen Kirche auf dem Wege der geordneten Wahl den Gemeinden vorgesetzt worden waren, und deren Berufung so wenig ihren letzten Grund in einer göttlichen Sendung gehabt zu haben scheint, daß Bullinger selbst es für nothwendig erachtet, diese Geistlichen auf den geistlichen Sittenspiegel 1 Tim. 3, 1 f. zu verweisen, und ihnen vorzuhalten, daß „ihnen Gott nicht ohne große Ursachen Täufer und andere Sekten auf den Hals schicke, die sie ihres ungeflissenen Lehrens und unordentlichen Lebens vor dem Volke anklagen und zum Theil auch zu Schanden machen [1]."

Peter Martyr stellt insbesondere noch in eigenthümlicher Weise die im Grunde richtige, aber unvermittelte und darum auseinanderfallende Doppelanschauung des reformirten Protestantismus dar. Während er nämlich ebenfalls sehr die geordnete Berufung, die legale kirchliche Ordination vertheidigt, und dagegen Alles was zur Verwirrung der Kirche führt wie die täuferische Selbstberufung seinem letzten Ursprunge nach aus einem „studium diaboli" entspringen läßt: nimmt er andererseits, um den zwinglischen Grundgedanken von der unmittelbaren göttlichen Sendung des Geistlichen dennoch nicht zu verläugnen, neben dieser vocatio ordinaria auch wieder eine extraordinaria an, und auf diese konnten sich die Täufer deßhalb berufen. Ist das Wesen des Geistes, konnten sie sagen, ist die innere Erleuchtung, durch welche der Mensch allein geschickt zum Schriftverständnisse und allein tüchtig zur Schriftauslegung wird — nicht immer etwas Außerordentliches, und kann irgend ein Mensch besser Zeugniß davon ablegen, als der dieser Erleuchtung theilhaft Gewordene, das erleuchtete Subjekt selbst? Oder kann, wenn diese Erleuchtung fehlt, irgend eine menschliche Berufung auch nur das Geringste dieses Mangels ersetzen [2]?

Peter Martyr ist freilich nicht der Mann, der sich sobald wiederlegen läßt. Da wo er für den einen die vocatio ordinaria, für den andern

---

1) Ebend., f. 83.

2) Loci theol. p. 394 reicht es nicht zu, wenn P. M. sagt: quæ a Deo fiunt extra ordinem admirari debemus, non autem semper imitari.

die extraordinaria annimmt, bietet er dem Gegner große Blößen. Allein leichter wird es ihm seine Anschauung zu begründen, wo er behauptet, daß in einer und derselben Person des Geistlichen die göttliche und die menschliche Seite repräsentirt sein müsse. Daß er dabei den Schein auf sich fallen läßt, als fasse er das geistliche Amt fast hierarchisch als Amt der Vermittlung zwischen Gott und Menschen, daß er die Geistlichen als „præfecti ecclesiarum" bezeichnet, wollen wir zwar nicht loben, obwohl er sich da, wo er die Geistlichen als „dispensatores mysteriorum Dei" darstellt, zugleich dagegen verwahrt, als wollte er sacrifici oder sacrificantes aus ihnen machen. Das Wahre aber hat er gesehen, wenn er nach der einen Seite hin den Geistlichen als „Christi minister" darstellt, in so fern er von Christus gesendet dessen Heil den Menschen mittheilt, auf der andern ihn als „hominum minister" geltend macht, in so fern er im Dienste der Gemeinde steht, und der Gemeinde zu ihrer Heilserlangung behülflich ist.

So richtig hiernach auf die Doppelstellung und die Doppelaufgabe des Geistlichen hingewiesen ist, in welcher die beiden Momente des Göttlichen und des Menschlichen ihre Vermittlung und Versöhnung finden müssen: so wenig ist es dagegen P. Martyr gelungen, diese wissenschaftlich durchzuführen. Gerade der menschliche Dienst, das Verhältniß zur Gemeinde wird von ihm ganz oberflächlich behandelt. Die Geistlichen werden von ihm beinahe ausschließlich als Organe und Werkzeuge (organa et instrumenta) Gottes dargestellt, welche den Glauben in den Menschen hervorbringen müssen, und um welchen Dienstes willen ihnen auch eine besondere Würde in der Gemeinde zukomme [1]). Sie heißen „instrumenta Dei ad hominum salutem [2])."

So schwer ist es dem reformirten Protestantismus gefallen, dem geistlichen Amte eine Stellung anzuweisen, welche den Geistlichen eben so wenig zu einem bloßen Werkzeuge göttlicher Machtvollkommenheit (in hierarchischem Sinne) hinaufschraubt, als zu einem bloßen Werkzeuge menschlicher Unvollkommenheit (in freigemeindlichem Sinne) herabdrückt. Indem der refor-

---

[1]) Loci, p. 397: Si organa et instrumenta nostræ fidei esse statuantur, quis non eos in honore et pretio habeat?

[2]) Ebend., S. 399.

mirte Protestantismus theils das eine, theils das andere Moment einseitig hervorhebt, beweist er leider nur zu sehr die dualistische Schwäche seines Princips.

---

§. 25.

In Folge der lutherischer- wie reformirterseits theilweise mißlungenen Versuche, das Wesen und die Bedeutung des geistlichen Amtes principiell zu bestimmen und praktisch festzustellen, ist uns die von den Täufern bis auf Schwenkfeld hinab gegen jene Versuche sich erhebende Opposition erklärlich. Da dieselbe jedoch, im Positiven noch viel unklarer als das was sie bekämpfte, das geistliche Amt mit gänzlicher Auflösung und die Kirche mit arger Verwirrung bedrohte, konnte sie statt zum Heile nur zum Verderben der kirchlichen Gemeinschaft ausschlagen.

Die hauptsächlichsten Angriffe der Täufer auf die protestantische Kirche waren unmittelbar gegen das „geistliche Amt", in der Art und Weise, wie die Reformatoren dessen Wesen und Bedeutung aufgefaßt hatten, gerichtet. Dieselben behaupteten nämlich, daß vermittelst menschlicher Berufung die göttliche Würde und Autorität der Geistlichen Schaden leide. Einer der gewichtigsten Vorwürfe gegen die evangelische Geistlichkeit war dabei, daß sie nicht selbst ausübe was sie Andern predige und lehre. Wer mit nachfolgenden Werken die Lehre nicht befestige und wahr mache, der sei kein wahrer Lehrer der wahren Kirche. Auf einen solchen Lehrer solle man gar nicht hören; eine Kirche, die solche Lehrer anerkenne, dürfe man gar nicht für die wahre Kirche halten [1]). Daß ein Geistlicher einen bestimmten Gehalt beziehe, gehörte den Täufern ebenfalls zu denjenigen Merkmalen, woran sie zu erkennen glaubten, daß ein solcher nicht in der Wahrheit stehe. Alle besoldeten Geistlichen nannten sie „faule Bauchprediger, Müssiggänger, Pfründner, die von Götzenopfern lebten und reich und präch-

---

[1]) Der Wiedertäuffern ursprung, f. 86.

tig einherführen." Mit grundverkehrter Anwendung des Beispiels Pauli, das in dieser Beziehung auf die veränderten Zeit- und Weltverhältnisse gar nicht mehr paßt, verlangten sie, daß jeder Prediger mit Händearbeit sein Brod gewinne, und Geistliche, welche sich dieser Forderung nicht unterzogen, galten ihnen als „Wölfe unter der Heerde Christi", die man meiden und fliehen, mit denen man jede Gemeinschaft aufgeben müsse[1]).

Allerdings ein Versuch, die Idee des allgemeinen Priesterthums in der krassesten, äußerlichsten Weise durchzuführen. Ein furchtbarer Ernst mit der vollkommensten Gleichheit Aller in kirchlicher Beziehung sollte gemacht, jede Möglichkeit eines künftigen Rangunterschiedes zwischen Lehrern und Lernenden, Vorgesetzten und Untergebenen in der Kirche thatsächlich vernichtet, das geistliche Amt als solches aufgelöst und verpönt werden. Luther, Zwingli hatten in idealem Sinne die Behauptung aufgestellt, daß alle Christen Priester seien; die Täufer wollten diese Behauptung realisiren. Weil alle Christen Priester seien, sagten sie, so seien auch alle Prediger. Wen der Geist ergreife, der müsse als Lehrer auch auftreten, und dem Geiste zu widerstreben, wäre Sünde. In Gegenwart eines Begeisterten steht es allen andern zu, zu schweigen. Der strömende Quell darf in seinem Laufe nicht aufgehalten oder zurückgedrängt werden; so ist es auch mit dem Strome des Geistes. Alle amtlichen Bestellungen von wahlmäßig berufenen Predigern sind deßhalb den Täufern nichts Anderes als widernatürliche Beschränkungen des freien Triebes und der ungehinderten Bethätigung der göttlichen Geistesquelle in den einzelnen Christenseelen[2]). Der Gemeinde wird nach täuferischer Meinung durch die Gebundenheit an einen bestimmten Prediger des Wortes die christliche Freiheit entzogen, und das Abhängigkeitsverhältniß, in welches sie auf diesem Wege zu einem Manne tritt, wird als ein des Christen unwürdiges erklärt. Wenn man nur immer einen und denselben in der Gemeinde reden höre: ob da von einer „geistlichen Gemeinde" noch die Rede sein könne? Wie viel Kraft und Trieb des Geistes in einer solchen Gemeinde auf unverantwortliche Weise doch unbenützt zu Grunde gehe[3])!

---

[1]) Ebend., f. 91.

[2]) Ebend., f. 96. Die Täufer berufen sich hauptsächlich auf 1 Cor. 14.

[3]) Man vgl. die lesenswerthe täuferische Schrift: „Verantwortung etlicher die man Täuffer nennt, uff die frage, worumb sy nit zur kirchen gangind: Wenn jemants

Das geistliche Amt wird von diesem Standpunkte aus geradezu als der Gegensatz der wahren geistlichen Gesinnung im Gemeindeleben dargestellt. Der Geist wird durch dasselbe ausgelöscht, die Prophezeiung kommt in Verachtung, die Weissagung wird gedämpft, das innere Leben aus Gott getödtet. Wie inkonsequent seidt ihr doch, riefen sie einem Zwingli, Bullinger u. s. w. zu. Ihr habt zuerst gelehrt und mit aller Macht die Wahrheit vertheidigt, daß es über Gottes Wort keinen andern Richter geben könne, als Gott selbst; ihr habt der Hierarchie den offenen Krieg angekündigt, und von dem römischen Klerus euch losgesagt, weil ihr jede Abhängigkeit von Menschenwort und Menschensatzung für schriftwidrige und gottmißfällige Unterdrückung der Gewissen und Seelen erklärtet; und nun thut ihr dasselbe, was ihr an euern Gegnern bekämpft habt und richtet wieder einen neuen Klerus auf, nachdem ihr euch des alten entledigt! Das Urtheil des göttlichen Wortes, welches der ganzen Gemeinde gehört, habt ihr wenigen „Prädikanten" überlassen; und wenn ein Gemeindeglied sich in seinem Gewissen gedrungen fühlt, irrende Prediger um ihrer Irrthümer willen in der Gemeinde zur Rede zu stellen, so ist ihm das verboten, und die Wahrheit wird durch euch so sehr unterdrückt, als sie unter dem Papstthume jemals unterdrückt worden ist.

Diese Anklagen finden wenigstens scheinbaren Grund in den gewaltsamen Maßregeln, welche evangelischerseits bald gegen die Täufer ergriffen worden waren. Man könne in Glaubens- und Gewissenssachen Niemanden zwingen, hatte Luther, Zwingli, selbst Calvin so oft gegen Papst und Bischöfe, wo sich dieselben des weltlichen Arms bedienten, ausgesprochen. Jetzt bedienten sich die evangelischen Geistlichen desselben Arms gegen die Täufer [1]). Allein so viel Schein dieser Einwurf hatte, so sehr im Einzelnen selbst mit unnöthiger Härte und wirklicher Inkonsequenz von evangelischer Seite gegen die Täufer verfahren wurde: in dem Bestreben das

---

in jr gmeind kumpt, und hört nur ymmerdar einen reden, und die zuhörer all schwygen, und nit reden oder propheten, wär wils oder kans für ein geistliche gemeind urteilen, oder ja lut 1 Cor. 14 bekennen, daß Gott durch sinen h. Geist mit sinen gaaben in ynen wonend und wirkend sey, als ob angezeigte ordnung deß redens oder prophetens eins nach dem andern trybind.

[1]) Daher a. a. O. die Bemerkung: Von welcher Christenlicher leer und wort Gottes der Evangelischen freiheit halb sy jetzt wieder sind abgefallen in diesem irrthum, daß sy dieselben unterdrückend und überträttend under Evangelischen schyn.

geistliche Amt ganz aufzuheben, die kirchliche Ordnung in jeder Hinsicht zu beseitigen, lag etwas so Gefahrdrohendes, und es stand dasselbe so sehr mit anderweitigen bedenklichen politisch-socialen Planen in Verbindung, daß von hier aus auch die blutige Unterdrückung der Täufer ihre Entschuldigung findet.

Der Haß gegen die Autorität, der sich in den täuferischen Angriffen auf die Geistlichkeit so unversteckt bloslegte, bedrohte die ganze kirchliche Einrichtung, den noch so jungen und wenig befestigten kirchlichen Organismus der Protestanten, mit raschem Untergange. Als Autoritäten, denen der subjektive religiöse Eigenwille sich zu unterwerfen hatte, waren die Träger des geistlichen Amtes den Täufern von Grund aus zuwider. Gelehrsamkeit, Sprachkenntnisse, Amtseinsichten, ausgebildete Talente wurden von ihnen als gefährlich und nachtheilig verworfen, weil sie eine Autorität begründen. Und bekanntlich suchten sie nicht nur die geistliche, sondern auch die weltliche Autorität zu untergraben und umzustürzen.

Münzer, Frank, Servet, so verschieden im Einzelnen, stimmen in der Hauptsache ganz zusammen: man darf keine, auch nicht die geringste, geistliche Autorität mehr anerkennen. Münzer verwirft nicht nur die geordneten „Prediger", sondern die „Predigt" überhaupt. Er erklärt den Ausspruch Pauli für einen Wahn, daß der Glaube aus der Predigt komme. In demselben Sinne drückt sich Seb. Frank aus. Nach Servet ist die „prædicatio und Schlüsselgewalt" wenigstens an keinen bestimmten Dienst mehr gebunden [1]. Nur der h. Geist beruft die Prediger [2], und unter diesen geisterleuchteten Predigern denkt sich Servet ganz andere als die nach Ordnung und Gesetz Erwählten [3].

Aus diesem Hasse gegen alle geordnete geistliche Autorität erklärt sich auch das geistliche Prophetenwesen in Münster. Es war eine Nach-

---

[1]) Restitutio, p. 470: Omnibus receptum est, eos qui nobis pœnitentiam et Christi fidem prædicant, esse ministros spiritus, quia eis externe prædicantibus spiritus interne operatur. Non quod sit coactus spiritus domini aut ministerio alicui necessario alligatus, sed quia placet ita agere. Ministri illi sunt, per quos credimus.

[2]) p. 472: Prædicationis Evangelii ministerium præbet Spiritus S. Prædicatio crucis Christi potentia Dei est, cum fit sermonibus, quos docet Spiritus S.

[3]) p. 478.

äffung des alt-testamentlichen Prophetenthums, das sich hier ebenfalls im theilweisen Widerspruche mit dem theokratischen ausschließlichen Priesterthume ausgebildet hatte. Wo keine geordnete Amtsthätigkeit die Verkündigung des göttlichen Wortes und die Verwaltung der Seelenpflege regelt, da ist aber natürlich das religiöse Bedürfniß ganz auf die augenblickliche Gefühlserregung angewiesen. Die münsterischen Propheten sind die Repräsentanten des religiösen Pathos, das in stürmischer momentaner Ueberspannung und Reizung sich offenbart. Statt der besonnenen, wohlüberlegten Gedankenmittheilung herrscht hier die wilde Verzückung, der Rausch des Fanatismus, dessen regelloser Begehrlichkeit zuletzt keine Greuelthat zu greulich, kein Verbrechen zu verbrecherisch ist; denn alle Schranken der Autorität, welche die Gefühlsüberschwänglichkeit zurückdrängen könnten, sind gefallen und die Fluth der entbundenen schwärmerischen Leidenschaften hat nun alle Ufer zu übertreten volle Macht. Während das geordnete Amt sich auf geordnet-gesetzlichem Wege unter dem Schutze der Staatsgewalt, aber so viel möglich ohne Gewaltthätigkeit, Geltung zu verschaffen sucht, so erzwingt sich dieses unordentliche Prophetenthum Geltung durch Gewaltthätigkeiten aller Art. Wo der Geist am freiesten zu walten behauptet, da werden die menschlichen Individuen am allerunfreiesten behandelt. Wo man die Gewissen von allem geistlichen Drucke zu lösen verheißt, da werden sie erst recht in geistliche Ketten und Bande gelegt. Der Schmied Rüscher in Münster, der an der prophetischen Begabung Matthiesens zu zweifeln sich erlaubt, wird zur Strafe dafür verhaftet, für einen Besessenen erklärt, als ein des Todes würdiger Verbrecher dem wüthenden Haufen bezeichnet und von diesem auch erschlagen.

Wer möchte denn nicht auch die ärgste Gewissenstyrannei des amtlichen Klerus der tobsüchtigen Wuth des münsterischen Prophetenpöbels vorziehen! Wie werden hier die wichtigsten, folgereichsten, in die Gewissensrechte des einzelnen Christen unbedingt eingreifendsten Beschlüsse auf die willkürlichste, unbedachteste Weise gefaßt und vollzogen? Gründung der zwölf Stämme des neuen Israels, Vertreibung aller sogenannt nicht Gutgesinnten, Einführung der Vielweiberei, Kriegserklärung, gottesdienstliche Einrichtungen, Alles in bunter Verwirrung wird von prophetischer Begeisterung richtig gemacht, und nicht nur das Recht des Widerstandes, sondern sogar des Widerspruches ist den armen geknechteten Gewissen durch

Prophetenausspruch entzogen. Während Verfassungsfragen in Staat und Kirche sonst die Theilnahme Aller aufs Wirksamste anregen, die höchste Besonnenheit und Klarheit des Geistes, die scharfsichtigste Berücksichtigung aller Verhältnisse zu ihrer Lösung erfordern: — so wird diese Lösung durch einen einzigen prophetisch begeisterten Mann, den Goldschmiedt J. Dusendschur, vollbracht, welcher der Gemeinde die einfache Mittheilung macht: ihm sei die Offenbarung geworden, daß „Johann von Leyden Gottes König sein solle über den ganzen Erdkreis, über alle Kaiser, Könige, Fürsten, Herren und Gewaltige, und besteigen den Stuhl Davids, seines Vaters, bis Gott der Vater das Reich wieder von ihm fordern werde" [1]). Auch in Sachen des peinlichen Rechts wird nur nach prophetischer Eingebung Urtheil gesprochen und die Todesstrafe vollzogen.

Es ist eigenthümlich, wie auch nach dem blutigen Untergange der münsterischen Täufergemeinde, dieser Haß gegen die geistliche Autorität immer wieder neue Nahrung findet und nach einer neuen Bethätigung verlangt. Sein kräftigster nachheriger Repräsentant ist David Joris. Vor Niemandem warnt dieser mehr als vor den Doktoren, Rabbinern und Schriftgelehrten, die des Herrn allmächtiges, verborgenes, heiliges Wort durch ihre Eigenweisheit, Selbstvernunft und Gelehrsamkeit zu verstehen meinen. Die Augen der geistlichen Hirten nennt er verblendet und zugeschlossen. Sie sind ihm blinde Leiter, welche Blinde führen und sammt ihnen in die Grube fallen [2]). In seinem Traktate „von den gottlosen oder ungerechten und von den frommen oder rechten Predigern" (Motto Jes. 33, 18; Jerem. 8, 9; 1 Cor. 1, 28) sagt er: „Es stehen öfters Solche und hören zu, die einen bessern Geist haben und dem Volke mehr Wahrheit aus ihrem Gemüthe predigen können als die Prediger selbst, welche auch, wenn man es nicht mit Gewalt und Unrecht verwehrte, sonsten öfters nein sagen würden, da sie ja sagen." Diese Zuhörenden, dem geistlichen Stande nicht Angehörenden, welche die Wahrheit „im Gemüthe haben": sie sind ihm die rechten und wahren Prediger. Daß die „amtlichen" Prediger vermöge ihrer Autorität das Wort allein verkünden, und „alles was sie wollen ungestraft schwatzen dürfen": das erscheint ihm als ein für die Gemeinde unerträgliches Joch. Ob denn das im Willen der Apostel

---

[1]) Hast, Geschichte der Wiedertäufer, S. 360 f.

[2]) S. Gottfried Arnold, Kirchen- und Ketzerhistorie, Bd. II, S. 1363.

habe liegen können, daß Einer das Wort unbestritten ohne Frage und Antwort allein solle haben? So habe unser Herr in seinen Predigten nicht gehandelt. Habe er doch allen, die ihn gefragt, Bescheid und Antwort in der Lehre gegeben; diese heutigen Prediger verweigern aber den Bescheid.

Das Predigtamt an sich erscheint Joris als ein Institut der Hierarchie. Dem geordneten Prediger ist es seiner Meinung nach immer um geistliche Herrschaft zu thun. „Deßhalb beschirmen sie ihr Reich mit Gewalt und wehren sich nicht mit Recht, Treue, Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern mit Feuer und Schwert.“ — „Sehet, ob es nicht diese sind, die sich selbst oben an über Tische und an Christi Statt als Botschafter Christi gesetzt haben, so aber doch noch am untersten Orte werden sitzen müssen. Sie predigen wohl immer viel Andern, nämlich, daß sie den Papst schelten, die Mönche lästern, die Täufer verdammen, die Päpste verachten, in Summa, wie dieser oder jener gefehlet und geirret, was die und die gelehrt, gepredigt und gethan haben — aber ihrer eigenen Lehren, Worte und Werke, darinnen sie selbst irren, vergessen und schweigen sie.“ So wird auch der protestantische Eifer gegen die römische Kirche aus unlauterer Herrschbegierde hergeleitet. Mit den Geistlichen anzubinden, meint Joris, möge sich überhaupt einer hüten. Wer sich nur wider sie „mucksge“ oder sonst wider sie setze, der werde gewiß in Schimpf und Schande kommen, ja laufe gar Gefahr, mit einem Predigtstuhle auf den Kopf geschlagen zu werden! Zweierlei macht er namhaft, was die Prediger seiner Zeit bei ihren Zuhörern zu verhindern suchten: 1) daß dieselben mehr Verstand bekämen als sie selbst hätten, und 2) daß dieselben ernstlicher lebten, als ihnen selbst zu leben bequem wäre [1]). Ernste und schwere Vorwürfe, die wohl in Beziehung auf einzelne Glieder des evangelischen Predigerstandes nicht ganz unbegründet sein mochten, in Beziehung auf den ganzen Stand aber theils erfunden, theils übertrieben waren. Die Leidenschaft des Hasses gegen die geistliche Autorität hatte sie eingegeben.

Auch Schwenkfeld führt eine nicht viel weniger scharfe Polemik gegen das geistliche Amt und den geistlichen Stand. Darauf komme es im Grunde nicht an, daß ein Prediger gelehrt, ein großer Doktor sei, der Sache eine gute Gestalt geben, wohl und förmlich reden, Alles nach der Dialek-

---

[1]) Bei Gottfr. Arnold a. a. O., S. 1470.

tica ausführen könne, sondern daran sei Alles gelegen, daß er ein Prediger des gekreuzigten, glorificirten Herrn Christi, ein Diener des h. Geistes, ein Lehrer der Wahrheit sei, daß man von ihm sagen könne: „da ist der Finger Gottes, die Kraft und Mitwirkung des göttlichen Geistes." Man sehe in der evangelischen Kirche viel zu viel auf den Diener, anstatt auf den Herrn im Diener, d. h. man sehe nicht darauf, ob der Herr den Diener auch gottgelehrt gemacht, und mit dem h. Geiste besiegelt habe [1])?

Allerdings ist vieles, was Schwenkfeld in dieser Beziehung bemerkt, der Beherzigung werth. Wenn er von einem rechten Geistlichen verlangt, daß derselbe vor Allem ein Diener des h. Geistes sein, das Wort und den Glauben recht gelernt, Gott und Christum lieb haben müsse: wer wird das bestreiten wollen [2])? Auch verwahrt sich Schwenkfeld daneben gegen den Vorwurf, als ob er das äußere Predigtamt verwerfen oder auch nur herabwürdigen wollte. Allein im Grunde kann er das geordnete geistliche Amt doch nicht in seinem Werthe und seiner Würde anerkennen. Es bleibt ihm dasselbe ein äußerer Dienst, dem er den innern Dienst „Christi und des Geistes" gegenüberstellt. „Die Prediger, sagt er in dieser Beziehung, pflanzen äußerlich durch Katechismen; Gott lehret innerlich im Herzen die Gläubigen: sie taufen mit Wasser den Leib; der Herr Christus aber tauft und reiniget mit dem h. Geiste und mit Feuer Seelen und Gewissen: das sichtbare Sakrament und des Herrn Brod können sie reichen; aber das wahre Himmelsbrod, welches der Herr selbst ist, hat er ihm allein fürbehalten: sie verkündigen Vergebung der Sünden in Christo, lösen äußerlich auf Erden; der h. Geist aber löset innerlich im Himmel." Wir begegnen hier einem Irrthume, der nur das andere Extrem des römischen darstellt. Wie in der römischen Kirche die Voraussetzung, daß dem äußern Amte und der kirchlichen Weihe auch immer die innere Begabung und die geistliche Salbung entsprechend sein müsse, eine unbegründete ist und zu Verwirrung führt: so ist die Voraussetzung Schwenkfelds, daß dem äußern Amte die innere Gabe, der kirchlichen Weihe die geistliche Salbung überhaupt nicht entspreche, eine eben so willkürliche und irreleitende Voraussetzung.

Wir billigen es ganz, wenn Schwenkfeld das ungeistliche Wesen an vielen sogenannten Geistlichen seiner Zeit rügt; wir loben durchaus seinen

---

1) Opera, Bd. I, S. 587 f.

2) Bd. II, S. 61.

Eifer, womit er darauf dringt, daß jeder Christ ein „geistlicher Mensch", ein wahres Glied am „geistlichen Leibe" sein müsse, dessen Haupt Christus ist. Aber wenn er nun gar nicht einzusehen scheint, daß der Leib Christi ein wohlgegliederter Organismus ist, der geistlicher Leiter und Führer bedarf; wenn er sich nirgends zu der Vorstellung zu erheben vermag, daß diese Leiter und Führer vermöge einer zweckmäßigen Wahlart aus den „wahrhaft Geistlichen" genommen werden können: so beweist er damit, daß er, wie er auch immer gegen den Vorwurf, daß er ein Täufer sei, Verwahrung einzulegen sich bemüht — dennoch zu einer eigentlich höheren Anschauung vom geistlichen Amte als die Täufer nicht vorzudringen, ja nicht einmal zu einem richtigeren Verständnisse seiner Bedeutung zu gelangen vermag.

Ueberall, wo die Repräsentanten dieser Richtung mit ihren Anschauungen sich geltend zu machen vermochten, haben sie die Wahrheit unseres Satzes ins Licht gestellt, daß das geistliche Amt gleichzeitig von ihnen mit Auflösung bedroht, und die Kirche in Unordnung und Verwirrung gestürzt, d. h. daß durch sie nicht das Heil, sondern das Unheil der kirchlichen Gemeinschaft herbeigeführt worden ist.

---

§. 26.

Dagegen repräsentiren Calvin und Melanthon das dem täuferischen entgegengesetzte Bestreben, innerhalb des Protestantismus die Würde des geistlichen Amtes aufrecht in der Weise zu erhalten, daß Calvin mehr die Gleichstellung aller Geistlichen, Melanthon mehr die Unterordnung der einen unter die andern, jener mehr das pastorale, dieser mehr das episkopale System zu verwirklichen beflissen ist. Beide aber stimmen in so fern überein, als die Geistlichkeit ihnen als ein besonderer Stand, die Mitglieder desselben ihrem eigenthümlichen Charakter nach vorzugsweise als Lehrbeamte erscheinen, welchen die Erhaltung, Verbreitung und Vertheidigung

der rechtgläubigen Lehre vor Allem anbefohlen ist. Unfehlbarkeit in der Lehre wird ihnen dagegen nicht zugestanden, vielmehr sollen die Majoritätsentscheide der geistlichen Synoden nur zu Stützpunkten für die Ueberzeugungen dienen, aber nicht verpflichtende Rechte für die Gewissen ansprechen.

Allerdings geht Calvin von der Grundansicht aus, daß in der Kirche eigentlich Niemand als Christus selbst regieren sollte; daß er ihr eigentliches und einziges Oberhaupt sei. So lange aber Christus noch nicht sichtbar wiedergekommen ist, um das Kirchenregiment persönlich zu übernehmen, bedarf er menschlicher Organe als Träger und Ausrichter seines ewigen heiligen Willens. Hierauf gründet er die Einsetzung des geistlichen Standes (ordinis ecclesiastici). Der Zweck derselben ist, daß Christus durch diesen Stand in seinem Namen seine Kirche regieren will. Der geistliche Stand ist „Stellvertreter" des zur Rechten Gottes im Himmel erhöhten Christus, nur nicht in dem papistischen Sinne, daß ihm hienieden die Ehre und Macht zu Theil wurde, auf welche Christus allein Anspruch hat, sondern in dem evangelischen Sinne, daß er Christi Werk hienieden als einen Dienst auszurichten hat[1]).

Niemandem kann entgehen, daß in dieser Weise dem geistlichen Amte eine ganz andere Bedeutung zukommt, als Luther und Zwingli demselben ursprünglich zugedacht hatten. Als sichtbare Stellvertreter des unsichtbaren Christus erscheinen die Geistlichen in dem Gewande einer übernatürlichen Autorität; sie sind scheinbar unentbehrliche Organe der von Christo bis zu seiner Wiederkunft noch nicht unmittelbar und persönlich verwalteten Kirchenleitung.

Calvin ist auch scharfsinnig genug, die mögliche Gefahr, welche aus seiner Anschauung entspringen könnte, zu erkennen. Daher sucht er jeglichem Mißverständnisse wie jeglicher mißbräuchlicher Anwendung derselben

---

[1]) Inst. IV, 3, 1: Der geistliche Stand heißt ordo, quo ecclesiam suam gubernari voluit Dominus. Dann heißt es weiter: Quia tamen visibili præsentia inter nos non habitat — hominum ministerium in hoc adhibere diximus, et quasi vicariam operam, . . . ut per os ipsorum suum ipse opus agat; und 12, 1: Dividamus ecclesiam in duos ordines præcipuos: clerum scilicet et plebem.

zuvorzukommen. Christus, sagt er, ist in diesem Verhältnisse immer der Werkmeister (artifex), das geistliche Amt ist ein bloßes Werkzeug (instrumentum). Dieses Werkzeug ist nicht unentbehrlich. Christus könnte die Kirche ohne irgend ein Organ (adminiculum), oder durch irgend ein anderes (z. B. die Engel) regieren. Wenn er es vorzieht, sich der Menschen zu bedienen, so hat er aber dafür besondere Gründe. Einmal will er sie als interpretes suæ arcanæ voluntatis, als Repräsentanten seiner erhöhten verklärten Persönlichkeit, in vorzüglicher Weise ehren und ihnen zeigen, daß er sie nicht ohne Grund Tempel seines h. Geistes nennt. Sodann will er, daß unser Gehorsam gegen sein Wort ein freier wird, was nur unter der Bedingung möglich ist, daß schwache Menschen dasselbe an uns bringen. Würde z. B. er selbst vom Himmel herab mit uns reden: so wäre ein Widerstand dagegen nicht möglich und Alle würden, von der Macht des Eindrucks bewältigt, sich gezwungen unterwerfen. Der geistliche Stand hat endlich noch eine dritte Bedeutung. Die kirchliche Gemeinschaft bedarf eines kräftigen Bandes, das sie zusammenhält, eines Haltes, woran sie sich anschließen kann und hiezu ist die Geistlichkeit am geeignetsten [1]).

Aus diesen Gründen ist das geistliche Amt ein vorzüglich wichtiges und bedeutungsvolles, der geistliche Stand ein vorzüglich ehrwürdiger und einflußreicher. Er ist das wesentlich kirchenleitende Organ Christi innerhalb der Kirche. Wer das Amt und den Stand der Geistlichen verachtet, der verachtet Christum selbst; wer auf Schwächung und Zerstörung dieses Amtes und Standes ausgeht, der geht auf Schwächung und Zerstörung der Kirche selbst aus. Essen und Trinken sind uns nicht so hochnöthig für den gewöhnlichen Lebensbedarf, wie es das geistliche Amt für die Erhaltung der Kirche ist [2]). In der Anempfehlung der geistlichen Würde, daß sie „in summo honore et pretio“ zu halten, überhaupt „præstantissima res“ sei, kann Calvin gar nicht Worte genug finden.

---

[1]) Ministerium, sagt Calvin a. a. O., §. 2, quo Deus in gubernanda ecclesia utitur — præcipuum esse nervum, quo fideles in uno corpore cohæreant.

[2]) Ecclesiæ dissipationem vel ruinam potius et exitium molitur, quisquis ordinem hunc et hoc genus regiminis vel abolere studet, vel quasi minus necessarium elevat. Neque enim vel solis lumen ac color, vel cibus

Das geistliche Amt wird nun aber bei Calvin als ein pastorales aufgefaßt. Zunächst theilt er dasselbe in ein außerordentliches und ein ordentliches ein. Außerordentliche geistliche Beamte waren die Apostel, Propheten, Evangelisten. Ihnen war die Kirchengründung in außerordentlichen Zeiten anvertraut; sie sind in der Folge abgetreten und nicht mehr ersetzt worden. Ordentliche geistliche Beamte, welche zu allen Zeiten in der Kirche sein müssen, sind die „Pastoren", denen auch noch die „Doktoren" beigezählt werden. Die Pastoren haben die Predigt des Evangeliums zu verkündigen, die h. Sakramente zu verwalten, die Kirchenzucht zu handhaben; damit aber die Lehre der Kirche immer gesund und rein bleibe, so haben in Verbindung mit ihnen die Doktoren sich mit der gelehrten Schriftauslegung zu befassen, wiewohl der Pastor ebenfalls gelehrte Schriftkenntniß besitzen soll.

Demgemäß ist die Fülle der Kirchengewalt nach der Anschauung Calvins dem geistlichen Amte anvertraut. Und zwar sagt Calvin ausdrücklich: dem Amte, nicht den Personen [1]). Die Kirchengewalt wird in dreifacher Weise ausgeübt: doctrina, jurisdictione, legibus ferendis. Was die Lehre (doctrina) betrifft, so liegt den Geistlichen die Verpflichtung ob, zu lehren was in der Schrift enthalten ist [2]). Die unterschiedliche Stellung, welche die evangelische Kirche im Verhältnisse zur römischen der Schrift gegenüber einnimmt, besteht nach Calvin darin, daß die römische mit ihrer Autorität sich außerhalb des Wortes stellt, während die evangelische ihre Autorität nur auf das Wort gründet. Je mehr die Geistlichkeit schriftgemäß predigt, je weniger sie von dem Schriftinhalte abweicht: desto unantastbarer ist die Würde ihres Amtes. Allein auch die Handhabung der jurisdictio, zumal der disciplina ist dem geistlichen Amte übertragen. Als erstes Kirchenzuchtmittel erwähnt Calvin die stillen

---

ac potus tam sunt præsentis vitæ fovendæ ac sustinendæ necessaria quam est conservandæ in terris ecclesiæ apostolicum ac pastorale munus.

[1]) A. a. O.: Hic meminisse oportet: quicquid autoritatis ac dignitatis Spiritus in Scriptura sive sacerdotibus, sive Prophetis, sive Apostolis, sive Apostolorum successoribus defert — id totum non proprie hominibus ipsis, sed ministerio, cui præfecti sunt, dari.

[2]) cap. 8, §. 7: Non aliud habent officii nisi ut doceant quod Sacris scripturis proditum est ac consignatum. — Simpliciter esse inhærendum doctrinæ, cui Deus omnes sine exceptione subjecit.

Mahnungen (privatæ monitiones). Die Pastoren sind (in Verbindung mit den Aeltesten) zur gewissenhaftesten, sorgfältigsten Seelenpflege verpflichtet. Das Predigtamt reicht in dieser Beziehung nicht aus. Die einzelnen Gemeindeglieder müssen aufgesucht, belehrt, befestigt, ermuntert werden [1]). Von den „Laien" wird gehorsame Unterordnung, ja Unterwerfung unter die Zuchtmittel des „Klerus" gefordert. Wer nicht gehorchen will, den treffe der Kirchenbann!

Die Geistlichen — das verhehle man sich nicht — sind bei Calvin die eigentlichen Kirchenregenten. Betrachtet er sie doch gleichsam als den Mund, aus dem Gott zu uns redet [2]). Die auctoritas ecclesiæ, hinsichtlich welcher in der Vorrede zur „confessio gallicana" erklärt wird, daß sie ja nicht aufgehoben werden solle, wird als auctoritas Pastorum et Superintendentium bezeichnet, und ohne Rückhalt ausgesprochen, daß ihnen (den Pastoren und Superintendenten) das Amt der Kirchenleitung von Gott übertragen worden sei (quibus ecclesiæ regendæ provincia mandata est).

Eine neue protestantische Hierarchie, aber gemäßigt durch eine gewisse Anerkennung der Gemeinderechte und die Verwerfung des Papal- und Episcopalsystems, ist unstreitig durch Calvin gegründet worden. Schreibt er doch im Dezember 1554 an den König von Polen: im Interesse der kirchlichen Ordnung sei es ganz gerechtfertigt, daß eine gewisse amtliche Ueberordnung der Einen über die Andern in der Kirche statt finde. Habe doch auch schon die alte Kirche Patriarchen zur Erhaltung der kirchlichen Einheit aufgestellt [3]). Selbst die fortlaufende apostolische Succession hat im Grunde seinen Beifall [4]). So wenig denkt er daran, es den Papisten zum Vorwurfe zu machen, wenn sie jene von den Bischöfen forderten,

[1]) Cap. 12, §. 2. Tunc enim vim ac auctoritatem obtinet doctrina, ubi minister non tantum omnibus simul exponit, quid Christo debeant, sed jus et rationem habet id ipsum exigendi ab iis quos vel parum doctrinæ obsequentes, vel segniores animadvertit. Daher die Pflicht des per singulas domos monere et exhortari.

[2]) Tom. II, 181 (Opera) Prophetæ igitur et doctores sunt in ecclesia Dei tanquam os ipsum dei.

[3]) Ut hoc concordiæ vinculo melius inter se devincti manerent episcopi. — Sicuti hoc natura dictat: unum ex singulis collegiis deligendum, cui præcipua cura incumbat. Bd. IX, S. 87.

[4]) Ebendaselbst: Fateor: optandum esset, ut valeret continua successio, ut functio ipsa quasi per manus traderetur.

daß er viel mehr an ihnen tadelt: sie hätten dieselbe unterbrochen, und aufgehört wahre Nachfolger Christi und Abkömmlinge der apostolischen Kirche zu sein. Die evangelische als die wahrhaft apostolische Kirche besitzt nämlich nach Calvin auch das wahre Successionsrecht. Sie kann allein für die Zukunft die rechte kirchliche Ordnung begründen.

Was übrigens Calvin in Genf nicht einzurichten wagte, wozu ihm ohne Zweifel die Grundbedingungen dort zu fehlen schienen: das hatte er für andere Länder ohne Bedenken gewagt. Dem Könige von Polen machte er den Vorschlag, ein derartig gemischtes Kirchenregiment zu bilden, daß das bischöfliche System mit dem presbyterialen darin combinirt worden wäre. Ein Erzbischof sollte an der Spitze des ganzen kirchlichen Organismus stehen, die Aufsicht führen, das Band der Einheit und des Friedens um alle Gemeinden schlingen, die Synodalberathungen leiten. In den Provinzen und Städten sollten Bischöfe aufgestellt werden[1]). Er selbst nahm in Genf der Autorität nach die Stellung und den Rang eines Bischofs ein. Seinen Vorsitz im Consistorium, den er nie an einen Andern abtrat, hatte er nicht in Folge einer Berufung oder Wahl, sondern eigener Entschließung eingenommen. Nicht aus persönlichem Ehrgeize, sondern weil ihm eine kräftige einheitliche oberste Leitung in der Kirche unentbehrlich erschien, hatte er das gethan [2]).

Während jedoch Calvin, einer geheimen Vorliebe für das Episcopalsystem ungeachtet, das Pastoralsystem in Genf begründete, welches auch in den genferischen Töchterkirchen zur Herrschaft gelangte, sehen wir dagegen innerhalb des deutsch-lutherischen Protestantismus einen einflußreichen Vertreter des Episcopalsystems auftreten. Wir meinen: Melanthon.

---

[1]) Epistolæ, S. 190 (vom Jahre 1534): Si hodie Poloniæ regno unus præesset Archiepiscopus, qui ordinis causa in Synodis primum teneret locum et sanctam inter collegas foveret unitatem. Essent deinde vel provinciales, vel urbani episcopi, qui peculiariter ordini conservando intenti forent.

[2]) Vgl. Epist. præst. virorum Aust. 1684, p. 250. Brandt Hist. de la reform. des pays-bas I, 397. Casaubonus will aus dem Munde Bezas einst die Aeußerung über Calvin gehört haben: que Mr. Calvin était en effet Evesque de Géneve et que peu avant son trespas il avait proposé à Mr. de Beze de le faire son successeur, was Beza aber ausgeschlagen habe.

In der Geringschätzung des geistlichen Amtes, welche bei Luther eine Zeit lang ziemlich einseitig hervortrat, scheint Melanthon nie mit Luther übereingestimmt zu haben. Schon in der ersten Ausgabe seiner Loci hat er die Beibehaltung der Bischöfe im Auge, wenn er sie auch nicht mehr als „potestates et magistratus", sondern nur als Diener Gottes (ministri), die auf dem Grunde des Wortes stehen müssen, anerkennen will. Sobald sie aber nach der h. Schrift lehren, so ist ihnen Gehorsam zu leisten, als ob Christus selbst durch sie sein Gebot erlassen hätte; und nur dann ist ihnen der Gehorsam zu versagen, wenn sie etwas im Widerspruche mit der Schrift verordnen [1]). In seiner 1520 pseudonym (unter dem Namen eines Joh. Feldkirch) gegen den Augustiner Alveld gerichteten Schrift führt er noch den Beweis, daß es vernünftiger Weise viele Bischöfe geben müsse, die er sogar mit Fürsten vergleicht [2]). Und je weniger Melanthon, zumal anfänglich, die Hoffnung aufzugeben vermochte, daß die Grundideen der Reformation bei dem gemäßigten Theile des Klerus am Ende doch noch durchdringen werden, desto mehr lag ihm daran, die Bischofsgewalt in Anerkennung zu erhalten. Schreibt er doch unter dem 13. Aug. 1530 während den Verhandlungen zu Augsburg an den Bischof dieser Stadt, Christoph von Stadion, er hege in seinem Innern keinen lebhafteren Wunsch, als daß nach Wiederherstellung des gestörten Kirchenfriedens die bischöfliche Gewalt in ihrer Integrität hergestellt werden möge, indem er von der Erhaltung derselben die größten Vortheile für die Kirche erwarte [3]).

In der That war Melanthon im Innersten seiner Seele überzeugt, daß ohne Bischöfe die Kirche früher oder später in Verwirrung und Auflösung verfallen müsse; er hielt die Wiederherstellung dieses Institutes für ein Gebot der Nothwendigkeit. Schon die Reinheit der kirchlichen Lehre erschien ihm ohne den Schutz einer kräftigen Bischofsgewalt als sehr gefährdet [4]). Noch viel mehr verzweifelte er nach der Beseitigung

[1]) Loci theol., ed. Augusti p. 160.

[2]) Corp. Ref. I, 171: Ut multi reguli sunt, ita utcunque consequitur: multos esse debere Episcopos.

[3]) Corp. Ref. II, 274: Velim hoc tibi persuadeas de te deque multis aliis: nos maxime optare, ut pace constituta episcoporum potestas sit incolumis et hanc plurimum prodesse posse ecclesiis judicamus!

[4]) Et hæc cura decet episcopos, puram doctrinam propagandi ad posteros.

der Bischöfe an der Möglichkeit, die Einheit des kirchlichen Lebens zu erhalten. Je mehr sich die Aussichten auf Verständigung zwischen den streitenden Parteien trüben, je mehr die Hoffnung, die Bischöfe für das Evangelium und die Grundsätze der Reformation zu gewinnen, schwindet: desto niedergeschlagener sehen wir Melanthon. Er zweifelt nicht mehr daran, daß die Kirche unter das Joch des weltlichen Armes fallen, und schweren Schaden nehmen werde [1]). Natürlich versteht er unter der Herstellung der Bischofsgewalt nicht eine restitutio „dominationis pontificiæ“, sondern eine restitutio „potestatis ecclesiasticæ“, von welcher er glaubt, daß sie den weltlichen Gewalthabern nicht gehöre, und nur zum großen Nachtheile der Kirche auf sie übertragen werden könne [2]). Er ist durchaus nicht der Meinung, daß der größere Spielraum, der für eine freie kirchliche Bewegung und Entwicklung nach Entfernung der Bischöfe von ihren Stühlen gewonnen werden möchte, als ein wirklicher Gewinn für die Kirche und ihr Gedeihen anzusehen sei. Wie Melanthon dabei behaupten kann, daß Luther immer derselben Ansicht hierüber gewesen sei, das ist freilich nicht wohl einzusehen, und diejenigen, welche sich umgekehrt auf Luther beriefen, daß er für Beseitigung der bischöflichen Gewalt sei, hatten den Sinn und Geist wenigstens der früheren Ueberzeugungen Luthers gewiß richtiger getroffen [3]).

---

[1]) II, 303: Qualis autem ad posteros status futurus est dissoluta politia Episcoporum? Profani jurisdictionem ecclesiasticam et similia negotia religionum non curant. — Est et prudentibus ac doctis viris hoc considerandum, quod non sit malum dissolvere πολιτείαν ecclesiasticam. Utut res se habet, sedent in cathedra episcopi. Hanc evertere nolim, si tamen conservare possim.

[2]) In einem Schreiben an Camerarius unter dem 31. Aug. desselben Jahres: Utinam, utinam possim non quidem dominationem confirmare, sed administrationem restituere episcoporum. Video enim, qualem simus habituri ecclesiam dissoluta πολιτεία ecclesiastica. Video postea multo intolerabiliorem futuram tyrannidem, quam ante unquam fuit (II, 334).

[3]) II, 1341: Semper ita sensit ipse Lutherus, quem nulla de causa quidem, ut video, amant, nisi quia beneficio ejus sentiunt se episcopos excussisse et adeptos libertatem minime utilem ad posteritatem. Qualis enim cedo futurus est status ad posteros in ecclesiis, si omnes veteres mores sint aboliti, si nulli certi sint præsides? — Man vergleiche noch folgende Aeußerungen Melanthons: II, 347 (in einem Schreiben an J. Heß): Ceterum Episcopis obtulimus jurisdictionem et palam professi sumus, nos politiam ecclesiasticam libenter consecuturos esse et optare, ut episcopi præsint ecclesiis. — An Ebner (im Namen seines Sohnes): Etiamsi

Allerdings scheint Melanthon über den Umfang, welchen er der bischöflichen Gewalt in der evangelischen Kirche einräumen wollte, nicht recht klar gewesen zu sein. Während der Vergleichsverhandlungen zu Augsburg verlangte er, daß die Bischöfe sich zu der evangelischen Lehre bekennen, und die evangelischen Prediger weihen sollten [1]). Daneben will er im Gutachten vom 17. Sept. die bischöfliche Jurisdiction, deren Zweckmäßigkeit und Nothwendigkeit er im Uebrigen anempfiehlt, nur als eine menschliche, nicht als eine göttliche Anordnung betrachtet wissen, und den bischöflichen Bann bezeichnet er sogar als einen Gegenstand, der rein politischer Natur sei [2]). Eine ähnliche Erklärung gibt Melanthon über die Privatbeichte ab. Sie gilt ihm für sehr christlich und tröstlich, er wünscht sie der Kirche zu erhalten; allein zum Seelenheile bedarf sie der Mensch nicht, und man kann vollkommen selig sterben, ohne die Absolution des Priesters empfangen zu haben. Man soll die Leute wohl zur Theilnahme daran ermahnen, jedoch niemals daraus eine Gewissenssache machen [3]). Wenn aber die bischöfliche Gewalt einmal als ein höchst segensreiches Institut anempfohlen, dann wieder als eine blos menschliche Anordnung herabgewürdigt; wenn die Beichte bald als höchst erbaulich gerühmt, bald als sehr unnöthig beseitigt wird: ist es nicht natürlich, daß die Bischöfe keine Lust hegten, unter solchen Bedingungen ihr Amt in der evangelischen Kirche auszuüben, und müssen wir nicht zugestehen, daß Melanthon sich selbst über seinen Standpunkt nicht vollkommen klar gemacht hatte?

Damit hängt zusammen, daß Melanthon keine eigentlichen, im Wesen der Sache begründeten, Rangunterschiede innerhalb des evangelischen Protestantismus anerkennen will. Alle Geistlichen sind ihm gleich berechtigt; die geistlichen Funktionen des Predigtamtes, der Verwaltung der Sakramente, der Ertheilung der Absolution und selbst der Exkommunication haben

---

omnia tranquilla erunt, tamen mira dissipatio erit ecclesiarum ad posteritatem, nisi iterum jam conjungantur et habeant certos episcopos, qui cogantur diligentius curare ecclesias, quam olim curaverunt.

1) II, 376: Nostræ doctrinæ præcones se confirmaturos esse promittant. Quod si episcopi nostræ doctrinæ concionatores et ecclesiæ ministros confirmare recusaverint, se ipsos jurisdictione illa privabunt.

2) Jurisdictio enim et obedientia sacerdotum tantum sunt res politicæ, quæ episcopis consuetudine et ordinatione humana debentur. Igitur merito reverentia et honor aliquis illis fuit exhibitus.

3) T. II, 671.

Alle auszuüben. Nur in Beziehung auf die Ordination will er den Bischöfen ein Vorrecht zugestehen, das aber nicht aus einer höheren Befugniß hergeleitet, sondern als ein Recht der Gewohnheit betrachtet werden soll. Und so wenig denkt Melanthon daran, auch nur den geistlichen Standesbegriff unbedingt festzuhalten, daß er erforderlichenfalls selbst den Laien gleiche Berechtigung wie den Geistlichen einräumen will [1]). In einem bei Veranlassung des Convents zu Schmalkalden abgegebenen Gutachten verwirft er das Ansinnen geradezu, den Bischöfen in Sachen des Kirchenbanns wieder Gehorsam zu leisten [2]), was freilich mit früheren Zugeständnissen aus dem Jahre 1530, zu welcher Zeit er bereit war, auch den Kirchenbann den Bischöfen zu überlassen, im Widerspruche steht und seinen schwankenden Standpunkt in dieser Frage aufs neue ins Licht stellt [3]).

Wir erklären uns diese Erscheinung am Besten daraus, daß Melanthon hinsichtlich seiner Ansichten über das bischöfliche Amt außerordentlich von den Zeitumständen und den verschiedenen politischen Schwankungen abhängig war. Im Allgemeinen überwiegt jedoch seine Geneigtheit, den Bischöfen möglichste Zugeständnisse zu machen. Nach einem Schreiben an J. Cäsareus (1543) würde er sich der Wiederherstellung der Bischofsgewalt nicht widersetzen, wenn nur die „graves superstitiones“ abgeschafft würden. In der „reformatio Wittebergensis“, welche „Bischöfen und regierenden Personen“ die Zerrüttung der kirchlichen Verhältnisse zur Last legt, würde er unter den Gehorsam der Bischöfe zurückzukehren rathen, sobald sie in der Verfolgung „christlicher“ Lehre nachließen, aufhörten Tyrannen und Mörder der armen Priester zu sein, die reine Lehre des Evangeliums dafür zu pflanzen und das Sakrament evangelisch zu verwalten Lust bekämen [4]). Eine Reform der bischöflichen Gewalt nach den

---

[1]) Corp. Ref. III, 283: Nam ubicunque est ecclesia, ibi est jus administrandi ecclesiam: quare necesse est ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros — sicut in casu necessitatis absolvit etiam laicus, et fit minister ac Pastor alterius.

[2]) III, 285: Cum hanc jurisdictionem episcopi tyrannice ad se solos transtulerint, eaque turpiter abusi sint, nihil opus est propter hanc jurisdictionem obedire episcopis.

[3]) T. IV. p. 1004.

[4]) V, 149: De collegiis et ἱεραρχία ecclesiastica ut vocant moderatissimæ sunt sententiæ, ut maneat forma politiæ ecclesiæ, maneant collegia et ἀξιώματα ἱερατικά, opes, gradus, ornamenta; sed superstitiones

Grundsätzen der evangelischen Lehre erscheint ihm als unerläßlich; reformirten Bischöfen würde er die oberste Kirchenleitung gern anvertraut, und ihnen auch einen höheren Rang als den übrigen Gliedern des geistlichen Standes eingeräumt haben. Selbst einen in der Lehre reformirten Papst hätte er sich gefallen lassen [1]). Aus demselben Grunde zeigte er sich auch nicht ungeneigt, die Ordination als ein besonderes Sakrament anzuerkennen, „so sie recht und christlich gehalten werde [2])". Die kirchliche Thätigkeit seiner Bischöfe würde sich demnach über folgende sechs Punkte erstreckt haben: 1) über die Besorgung des Predigtamtes, das sie entweder persönlich oder durch geeignete Stellvertreter zu bestellen hätten; 2) über die Ertheilung der Ordination, welcher eine gehörige Prüfung und Unterweisung vorangehen sollte; 3) über die Beaufsichtigung der Geistlichkeit durch Kirchenvisitationen und die nöthigenfalls zu ertheilenden Admonitionen; 4) über gehörige Handhabung der Kirchenzucht gegen Irrlehrer und Lasterhafte in der Kirche; 5) über Veranstaltung und Leitung von Synoden; 6) über Erhaltung und Verbreitung der reinen Lehre durch Pflege der hohen und niederen Schulen. Unter diesen Bedingungen sollte die Wahl der Bischöfe nach seinem Dafürhalten den Domkapiteln überlassen, die bischöfliche Gewalt in der evangelischen Kirche anerkannt werden [3]).

Die Gewalt der Umstände war, wie wir wissen, stärker als die melanthonschen Friedensbestrebungen; er drang mit seiner Reformation des bischöflichen Instituts nicht durch. Daher sah er sich auch genöthigt, den Geistlichen im Allgemeinen die Attribute zu übertragen, die er den Bischöfen im Besondern gern übertragen hätte.

---

graves tollantur. — Nec aliam video nisi hanc unam pacis viam, ut retineant episcopi et collegia sua ἀξιώματα et suas opes, et recipiant doctrinam piam. Quid cogitari æquius potest? — V, 598: So die Bischöfe fortfahren mit Verfolgung christlicher Lehre, wie sie bis anher gethan, so können wir Priester und Lehrer keine Einigkeit mit ihnen machen.

[1]) VII, 840: Wenn der Papst rechte Lehre hat, so soll man ihm gehorsam sein; hat er nicht rechte Lehre, so muß der Gehorsam aufhören.

[2]) VII, 934.

[3]) Von einer Volkswahl will Melanthon (V, 603) nichts mehr wissen: „Denn daß man die Wahl auf die alte Weise bringen wolle, nämlich daß das Volk und die Fürnehmsten aller Stände ihre Stimmen geben sollten, das hat der Zeiten viel Zerrüttung gebracht, würde jetzund auch Unruhen gebären."

Sehen wir Calvin und Melanthon in dieser Beziehung verschiedenen Ueberzeugungen folgen, so sehen wir sie dagegen wieder in einer andern den gleichen Weg gehen. Beide sehen nämlich die Geistlichen hauptsächlich als Lehrbeamte an, deren wichtigster Beruf in Erhaltung, Verbreitung, Begründung der „reinen Lehre“ besteht. Deßhalb hat nach Calvin der Geistliche vorzüglich das Recht der Schriftauslegung, und wenn über irgend einen Punkt der Schriftlehre streitige Ansichten sich bilden, so sind die Geistlichen vornämlich verpflichtet, zusammenzutreten und auf Grundlage des Wortes Gottes zu bestimmen, welches die rechte Lehre sei [1]). Ebenso Melanthon. Der geistliche Stand ist ihm der kirchliche Lehrstand, ja der eigentliche religiöse Gelehrtenstand. Kein Reformator hat sich der theologischen Wissenschaft wärmer angenommen, keiner für das Gedeihen der Kirche mehr von ihr erwartet, als Melanthon. Er verlangt von dem Geistlichen nicht nur eine möglichst vollständige, ins Einzelne gehende Einsicht in das System der christlichen Wahrheit, sondern auch eine ausreichende Summe specieller gelehrter Kenntnisse, um zur Widerlegung der Gegner gewachsen zu sein. Ein recht gründliches Schriftstudium nebst einer tüchtigen sittlichen Ausrüstung darf einem Geistlichen durchaus nicht fehlen [2]). Der Verfall der Gelehrsamkeit geht nach Melanthon immer Hand in Hand mit dem Verfalle der Kirche selbst [3]). Man muß, meint er, nur den geistlichen Stand recht herabdrücken, den Pfarrern recht karge Besoldungen zutheilen, um den Einfluß der Kirche zu schwächen und ihr Gewicht zu vermindern [4]).

---

[1]) Calvini opera, T. VIII, p. 25.

[2]) Corp. Ref., T. III, p. 903: Primum necesse est, ut alios docturus ipse domo afferet bene cognitam ac multum et diu meditatam summam doctrinæ christianæ, ita ut totam doctrinam et singulas ejus partes et velut articulos exquisite perscrutatus eorum summam animo compræhensam et inclusam secum conferat. — Deinde adjungenda est et in docendo prudentia et dexteritas quædam. — Ad hanc facultatem opus est etiam instrumentis aliarum artium, præsertim cum incidunt controversiæ et refutandæ sunt opiniones, quæ non consentiunt cum pura doctrina Evangelii. — Hæc omnia postulant acre et indefessum studium, assiduam lectionem et meditationem scripturarum, item adminicula aliarum artium.

[3]) III, 912: Tantum decus est ecclesiæ eruditio, ut hac amissa non possint non sequi densissimæ tenebræ. Etsi enim aliæ sunt excellentiores dotes et exercitia veræ pietatis — tamen magnum lumen evangelio addunt litteræ. — Multæ enim et magnæ controversiæ agitantur in ecclesia, quæ sine eruditione nequaquam explicari possunt.

[4]) IV, 693.

Eben aus dem Grunde aber, weil ihm wie Calvin die Geistlichen vorzugsweise Lehrbeamte sind, denen vor allen Andern die Erhaltung, Verbreitung und Begründung der reinen Lehre obliegt, erscheinen sie gewissermaßen auch als Lehrregenten. „Rechte Lehrer, sagt Melanthon in dieser Beziehung, bleiben stracks in dem einigen Verstand, wie sich Gott durch die Reden geoffenbart hat, die in der Propheten und Aposteln Schriften und in den Symbolis gefasset sind, und ist das ganze Predigtamt, das Gott geordnet hat in öffentlichen Versammlungen — nichts Anderes denn der Propheten und Aposteln Schriften und die Symbole dem Volke fürlehren- und sprechen, und dabei eine Erinnerung thun wie eine grammatica, was der Sprache wahrhaftiger Verstand sei, was Gott genennet ist, was erschaffene Dinge sind, was diese Namen: Leib, Geist, Person, Gesetz, Sünde, Evangelium ihm bedeuten[1].“ Als Lehrbeamte haben die Geistlichen das Recht und die Pflicht, die Norm der öffentlichen Lehre festzustellen. Kann dieses Recht nicht dem einzelnen Individuum zustehen, so gehört es doch dem Stande als solchem an. Der geistliche Stand ist auf Grund des göttlichen Wortes Urheber und Träger der in der Kirche geltenden Lehrnormen.

Von hier aus schreibt sich bei Melanthon die Bedeutung der Synoden, als geistlicher Convente, vornämlich zur Erhaltung und Feststellung der reinen, in der Kirche rechtsgültig anerkannten Lehre[2]. Allerdings aber besteht zwischen den hierarchischen Kirchenversammlungen der römischen Kirche und den synodalen der evangelischen nach Melanthon ein wesentlicher Unterschied. Die Unfehlbarkeit der Synoden, und mithin die unbedingte Vollgültigkeit ihrer Beschlüsse und Dekrete will er keineswegs behaupten. Nicht die Synoden haben die erste Stimme in der Kirche, nicht sie sind die summi judices, sondern Gott selbst ist und bleibt der letzte Urtheilsspruch in der Lehre vorbehalten. Auf Synoden muß in Sachen der Lehre von den Geistlichen als den Gliedern des evangelischen Lehrstandes zwar oftmals ein nöthig gewordener Entscheid gefällt werden, und die Stimmenmehrheit muß dann entscheiden; allein damit soll nicht gesagt sein, daß dasjenige, was auf Synoden durch Stimmenmehrheit

[1]) VIII, 33.
[2]) Corp. Ref. III, 183.

beschlossen ist, auch immer das Beste und dem göttlichen Worte am meisten Entsprechende ist. Die richtige Auslegung der Schrift ist nicht unbedingt an diejenigen Personen gebunden, denen im betreffenden Falle der Entscheid gerade unterstellt ist [1]). In Dingen, welche blos die irdische Wohlfahrt betreffen, hat es im Grunde nicht viel auf sich, wenn durch Majoritätsentscheid auch einmal ein irriger Beschluß gefaßt wird. In Angelegenheiten dagegen, welche das Seelenheil und die ewige Seligkeit betreffen, wäre ein zwingender Entscheid der Art von ewigen, nicht mehr gut zu machenden Folgen. Den Synoden wird daher das Recht, durch Majoritätsentscheid bindende Lehrbestimmungen in dem Sinne zu treffen, daß die Gewissen sich denselben als unfehlbaren Autoritäten unbedingt zu unterziehen hätten, von Melanthon abgesprochen. Die Aussprüche der Synoden sind blos als „Bekenntnisse" zu betrachten, mit denen sich Andere in Uebereinstimmung fühlen oder auch nicht, die den weniger Unterrichteten zur Anleitung dienen, aber den Gewissen nicht zwangsweise zur unbedingten Nachachtung auferlegt werden können [2]).

Läßt sich nicht bestreiten, daß Melanthon eine unverkennbare, immer wieder aufs neue an den Tag tretende, Vorliebe für das bischöfliche System hatte; ließ er sich oft zu beinahe gefährlichen Concessionen in dieser Beziehung gegen die römische Kirche herbei; war er dagegen der Demokratie und der Uebertragung demokratischer Grundsätze auf kirchliche Einrichtungen entschieden abgeneigt: so muß doch immerhin anerkannt werden, daß er dem Klerus das ausschließliche Recht, allgemein verbindliche Lehrbestimmungen aufzustellen, nicht wieder übertragen wollte; daß er sich fest

---

[1]) X, 800: Interpretatio non est alligata personis judicantibus.

[2]) Ebendaselbst: Cum nullum sit animæ periculum, in jactura rerum corporalium obedire sententiæ judicis etiam errantis licet. At in doctrina nequaquam obediendum est sententiæ judicis errantis. Ideo nemo obligandus est, ut promittat, se obtemperaturum sententiæ Synodi, quam nondum audivit. Nam etiam Sancti labi possunt, possunt et numero suffragiorum vinci, etiam cum ipsi veras sententias dixerunt. Sæpe enim hoc accidit, ut major pars vincat meliorem, nec in ecclesia ut in imperiis valere debent sententiæ numero. — Prosunt vero Synodi ad confirmandum imbecilles aut sanandos dociles. — Nec sunt horum sententiæ aliud nisi confessiones, quas cum alii audiunt, intelligunt congruere cum voce summi judicis, scilicet cum dictis scripturæ non ambiguis.

entschlossen zeigte, die Freiheit der Gewissen gegen die despotische Herrschaft kirchlicher Majoritäten zu vertheidigen und zu schützen. Die „Lehrregentschaft" der evangelischen Geistlichen ist mithin nach melanthonschen Grundsätzen mehr eine scheinbare als eine wirkliche. Daß Melanthon den geistlichen Stand fast ausschließlich nur als Lehrstand faßte, steht aber mit der Ueberschätzung des Lehrelementes in Verbindung, welches in der lutherischen Kirche so bald zur überwiegenden Herrschaft gelangte. Je mehr der rechtfertigende Glaube in einseitig dogmatischem Sinne für unbedingt seligkeitbewirkend gehalten, die guten Werke dagegen für unbedingt unwirksam in Sachen der Seligkeit erklärt wurden, desto mehr kam es auch auf den reinen Lehrgehalt an, den vermittelst des Glaubens in möglichster Schärfe und Bestimmtheit sich anzueignen, wichtiger als alles Uebrige erschien. So haben denn auch Melanthon und Calvin, ohne ursprünglich zu wollen, mit dazu beigetragen, daß die Geistlichen in der evangelischen Kirche sich als die Herren über die Lehre ansahen, während die Herrschaft über das Leben ihnen gleichzeitig immer mehr entschwand und in ganz andere Hände überging.

---

§. 27.

Nach den gesetzlichen Bestimmungen, welche lutherischerseits hinsichtlich des Wesens und der Bedeutung des geistlichen Amtes getroffen werden, wird dasselbe ebenfalls immer ausschließlicher als Lehramt geltend gemacht und der geistliche Stand immer mehr zum Lehrstande kirchenrechtlich ausgebildet. Mit der Verkürzung der Lehrfreiheit sinkt gleichzeitig die sittliche und wissenschaftliche Bedeutung der Geistlichkeit. In demselben Maße, in welchem die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in die Hände von Superintendenten und ausnahmsweise auch von Bischöfen gelegt wird, verlieren die geistlichen Synoden ihren selbstständigen Charakter und werden äußerliche Organe klerikaler Bureaukratie. Bei den kirchlichen Vorgesetzten überwiegt die Fürsorge für die reine Lehre

unbedingt diejenige für das christliche Leben. Der abstrakte Supranaturalismus des Lutherthums kommt in seiner Einseitigkeit leider immer mehr zur rechtsgültigen wie zur thatsächlichen Erscheinung.

Nach den Bestimmungen der Augsburger Confession ist das geistliche Amt ein Dienst (ministerium), eigens zu dem Zwecke eingerichtet, um das Evangelium zu lehren und die Sakramente zu verwalten. Die wesentliche Bedeutung dieses Dienstes liegt darin, daß der Glaube durch ihn bewirkt wird [1]). Nur wer die Predigt des Evangeliums mit dem äußern Ohre vernimmt, kann mit dem innern Menschen an das Evangelium glauben, und es ist ein schwärmerischer Irrthum, den Glauben ohne Vermittlung des äußern Wortes entstehen lassen zu wollen [2]). Da es nun aber nothwendiges Erforderniß ist, daß die Menschen durch das äußere Wort zum Glauben geführt werden, so ist es folgerichtig ein eben so nothwendiges Erforderniß, daß es Solche gibt, welche das äußere Wort in höherem Auftrage an die Menschen bringen: und das sind nach der Confession die Geistlichen (ministri verbi divini). Allerdings ist die Wirkung des Wortes von der Persönlichkeit des Predigers nicht im Mindesten abhängig; der Prediger ist nur das Werkzeug, durch welches das Wort an die Menschen gelangt; und auch das unwürdige Werkzeug kann ein Mittel des heilbringenden Glaubens für diejenigen, welche sich seiner bedienen, werden [3]).

Damit ist das geistliche Amt als göttliche Ordnung anerkannt, wiewohl auch die menschliche Berufung als nothwendige Bedingung für die rechtmäßige Verwaltung des Amtes gefordert wird [4]). Als eine

---

[1]) Hase, libri symbol., p. 10: Nam per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur Spiritus S., qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo in iis, qui audiunt Evangelium.

[2]) Damnant Anabaptistas et alios, qui sentiunt Spiritum S. contingere sine verbo externo hominibus per ipsorum præparationes et opera.

[3]) A. a. O., p. 12: Damnant Donatistas et similes, qui negabant, licere uti ministerio malorum in ecclesia et sentiebant, ministerium malorum inutile et inefficax esse.

[4]) Ebend., p. 13: De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publica docere aut Sacramenta administrare nisi rite vocatus.

menschliche verwerfliche Zuthat zu den wahren Erfordernissen des geistlichen Amtes wird zugleich das Cölibat erklärt, wogegen die Priesterehe als göttliche Einrichtung gepriesen, als alt-kirchliche Uebung nachgewiesen, als remedium humanæ infirmitatis empfohlen und auch noch aus dem besondern Grunde als unbedingt zulässig betrachtet wird, weil bei längerm Festhalten des Eheverbots es der Kirche bald an Priestern fehlen würde [1]).

Dieses von Gott geordnete geistliche Amt hat nun auch seine eigenthümliche Gewalt (potestas ecclesiastica). Diese beruht auf der Predigt des Evangeliums, der Verwaltung der Sakramente und der Besorgung des Schlüsselamtes. Die potestas gladii kommt nicht nach göttlichem, sondern nur nach menschlichem Rechte den Dienern am Worte zu. Dagegen wird die bischöfliche Gewalt nicht an sich verworfen. Es kommt nur darauf an, diese Gewalt auf das richtige Maß biblisch-apostolischer Wahrheit und Einfachheit zurückzuführen. Den Bischöfen soll die jurisdictio ecclesiastica auch ferner gestattet sein, so weit sie auf das Recht, Sünden zu erlassen und zu behalten, von der Kirchengemeinschaft (jedoch ohne Anwendung weltlicher Gewaltsmittel) auszuschließen, und die Lehre auf Grund des Evangeliums zu beurtheilen beschränkt wird [2]). Die Gemeinden sind den Bischöfen, insofern dieselben auf dem Grunde des Evangeliums Verordnungen erlassen, Gehorsam schuldig, und dürfen diesen nur dann verweigern, wenn sie etwas mit dem Evangelium im Widerspruche Stehendes ihnen anbefehlen wollen [3]). Auch hinsichtlich ceremonieller Bestimmungen ist die Confession der Ansicht, die Bischöfe seien befugt, solche Bestimmungen zu erlassen, wenn sie nichts dem Evangelium

---

[1]) P. 23.

[2]) Ebend., p. 39: Secundum Evangelium, seu, ut loquuntur, de jure divino, nulla jurisdictio competit Episcopis ut Episcopis, h. e. his, quibus est commissum ministerium Verbi et Sacramentorum, nisi: remittere peccata, item cognoscere doctrinam et doctrinam ab Evangelio dissentientem rejicere, et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiæ sine vi humana, sed verbo. Hic necessario et de jure divino debent eis ecclesiæ præstare obedientiam juxta illud (Luc. 10, 16): Qui vos audit me audit.

[3]) Mit Beziehung auf ein Wort des Augustinus: Nec catholicis episcopis consentiendum est, sicubi forte falluntur aut contra canonicas scripturas aliquid sentiunt (i. e. cum aliquid contra Evangelium docent aut statuunt).

Widersprechendes in sich enthielten [1]). Billiger, nachsichtsvoller als die Augustana es thut, konnte gegen das bischöfliche Regiment gar nicht verfahren werden. Sie verlangt ausdrücklich von den Bischöfen nicht, daß sie auf ihre Würde verzichten, sondern nur daß sie nicht länger im Widerspruche mit den Grundsätzen des Evangeliums verharren, die Gewissen nicht durch unbiblische Anordnungen binden, den Dienst des göttlichen Wortes nicht in bloßen Genuß weltlicher Herrschaft verwandeln möchten [2]). Hätten die Bischöfe sich diesen Vorschlägen unterzogen: wie leicht wäre es ihnen geworden, da die Berechtigung, die Schrift auszulegen, ihnen keineswegs abgesprochen werden wollte, unter dem Scheine der Uebereinstimmung mit der Schrift althergebrachte Macht und Gewalt allmälig wieder zu neuer Geltung zu bringen!

Die „Apologie" fügt diesen Bestimmungen nichts eigentlich Neues hinzu. Auffallend ist, daß dieselbe die Benennung „sacerdotes" für die Geistlichen noch hat, wobei sie jedoch, um allen Mißverständnissen vorzubeugen, hinzufügt, daß die evangelischen Priester nicht mehr Mittelspersonen zwischen Gott und den Menschen seien, sondern nur das Evangelium zu predigen und die Sakramente zu verwalten haben [3]). Auch in der Ausgabe der Augsburger Confession vom Jahre 1542 ist die Bischofswürde noch entschieden anerkannt, welcher die Evangelischen „nichts entziehen wollten [4])." Daß es aber mit diesem „nichts entziehen wollen" nicht mehr so ganz ernstlich gemeint war, beweist der Umstand, daß den Bischöfen hier wirklich die Befugniß der ausschließlichen Schriftauslegung entzogen

---

[1]) P. 20: Es ist das jus instituendi ceremonias in ecclesia et leges de cibis, feriis, gradibus ministrorum seu ordinibus condendis gemeint.

[2]) P. 44: Non petunt ecclesiæ, ut episcopi honoris sui jactura sarciant concordiam, quod tamen decebat bonos Pastores facere. Tantum petunt, ut injusta onera remittant, quæ nova sunt et præter consuetudinem ecclesiæ catholicæ recepta. — Petrus (1 P. 5, 3) vetat episcopos dominari et ecclesiis imperare. Nunc non id agitur, ut dominatio eripiatur episcopis, sed hoc unum petitur, ut patiantur Evangelium pure doceri et relaxent paucas quasdam observationes, quæ sine peccato servari non possunt.

3) Sacerdotes vocantur non ad ulla sacrificia velut in lege pro populo facienda, ut per ea mereantur populo remissionem peccatorum, sed vocantur ad docendum Evangelium et Sacramenta porrigenda populo (A. a. O., p. 201).

[4]) Bei Hase, p. XLII.

wird. Dieselbe ist nicht an den bischöflichen Titel gebunden, sondern es wird jedem frommen Christen freigestellt, sich ein selbstständiges Schriftverständniß zu bilden[1]).

Fassen wir das was in den lutherischen Bekenntnißschriften über die Bedeutung und Würde des geistlichen Amtes und seiner Träger, der Geistlichen, ausgesagt ist, zusammen, so möchten sich folgende Endresultate ergeben: Erstens, ein geistliches Amt im Sinne des römischen Priesterthums, mit dem Auftrage zwischen Gott und den Menschen zu vermitteln, giebt es nicht mehr. Zweitens, auf der Verkündigung der reinen Lehre, der Verwaltung der h. Sakramente und der Kirchenzucht beruht wesentlich der geistliche Beruf. Drittens, der Ordnung wegen ist den Geistlichen auch eingeräumt, hinsichtlich der äußerlichen Kirchengebräuche das Nöthige festzusetzen, jedoch dürfen solche Festsetzungen weder im Widerspruche mit der Schriftlehre stehen, noch den Gewissen als zum Seelenheile unentbehrlich vorgeschrieben werden. Viertens, die Erhaltung der bischöflichen Gewalt ist wünschbar, darf aber über die vom Evangelium selbst gezogenen Grenzen nicht hinausgehen. Fünftens, darüber, ob den Bischöfen das Entscheidungsrecht hinsichtlich der Lehre überlassen werden soll, ist ein Schwanken vorhanden, indem nach der „invariata“ diese Frage bejaht, nach der „variata“ aber verneint wird.

Wenn in den Bekenntnißschriften das geistliche Amt noch nicht unbedingt als „Predigtamt“, der geistliche Stand noch nicht ausschließlich als „Lehrstand“ aufgefaßt ist: so ist es dagegen sehr lehrreich, in den übrigen Kirchenordnungen die allmälige Entwicklung und Ausbildung dieses Amtes und Standes als eines Lehr-Amtes- und Standes zu verfolgen.

In den frühern Kirchenordnungen drängt sich das Lehrelement allerdings noch nicht entschieden in den Vordergrund. Nach einer Verordnung aus dem Jahr 1523 soll ein Pfarrer „Christi Diener und ein Haushalter über Gottes Geheimnisse“ sein[2]). In der „halleschen K. O.“

[1]) Ebend., p. LXI: Donum interpretationis non est alligatum ad Episcoporum titulum aut ordinem; ideo nequaquam est potestas interpretandi similis regiæ et prætoriæ, sed eruditi in verbo Dei et renati Spiritus S. ubicunque sunt adsentiuntur verbo Dei et id intelligunt alii magis alii minus.

[2]) Bei Richter, Bd. I, S. 16.

vom Jahre 1526 ist ein Pfarrer als derjenige bezeichnet, „der den Befehl hat, das Wort zu verkündigen und in Sachen der Kirche zusammenzurufen"; er heißt Aufseher und Hirt von Alters her [1]). Das Ausschreiben des Herzogs von Liegnitz fordert von den „Dienern", daß sie nicht allein in Dingen, welche der Seele Heil betreffen, getreu und väterlich die Menschen zu unterweisen wissen, sondern ihnen auch ein gut christlich Ebenbild (Vorbild) durch ihr unsträfliches Leben fürtragen. Sie sollen fromme, tüchtige, gelehrte Männer sein, in der Schrift erfahren, in der Auslegung des Wortes geschickt, die das Volk nicht etwa zu Aufruhr und Uneinigkeit, sondern zum rechten Glauben, zur Liebe Gottes und des Nächsten und zur Vollbringung des göttlichen Willens anleiten [2]).

Dagegen gewinnt in der Chursächsischen Instruktion für die Visitatoren das Lehrelement schon mehr das Uebergewicht. Die Visitatoren sind zunächst darauf angewiesen, ihr Augenmerk auf solche Pfarrer zu richten, welche Irrlehren vortragen sollten, und sie haben den Auftrag, diese zu bestrafen und aus dem Lande zu verweisen. Dennoch wird hier noch das Bischofsamt vom bloßen Lehramt unterschieden. „Ein Bischof — so bemerkt die Instruktion — heißt eigentlich ein Aufseher und Visitator, und ein Erzbischof, der über dieselbigen Aufseher und Visitatores ist. Jeglicher Pfarrherr hat die Verpflichtung, seine Pfarrkinder zu besuchen, zu warten, aufzusehen, wie man lehre und lebe, und der Erzbischof ist verpflichtet, solche Bischöfe zu besuchen, und über sie ein Aufsehen zu haben. Wie man lehrt, glaubt, liebt, wie man christlich lebt, wie man die Armen versorgt, die Schwachen tröstet, die Verwilderten bestraft: das Alles gehört zum wahren Bischofsamte." Dieses Bischofsamt wird in der Instruktion als ein vorzüglich segensreiches gepriesen [3]). Hätte man nun aber hiernach erwarten sollen, daß die Instruktion mit aller Anstrengung vornämlich dahin arbeiten werde, dieses so wichtige und unentbehrliche Amt auf evangelischen Grundlagen in verjüngter und gereinigter Form wieder aufzurichten: so ist man im höchsten Grade erstaunt, zu vernehmen, daß sie sich hiezu

---

[1]) Ebendaselbst, S. 45.

[2]) Ebendaselbst, S. 74.

[3]) A. a. O., S. 83: Wer kan erzelen, wie nutz und not solch ampt ynn der Christenheit sey? Am Schaden mag mans merken, der daraus kommen ist, seit der Zeit es gefallen und verkeret ist?

nicht entschließen kann, weil, wie die Verfasser der Instruktion sagen, „unser keiner dazu beruffen oder gewissen befelh hatte und S. Petrus nicht wil yn der Christenheit etwas schaffen lassen, man sey denn gewiß, das Gottes geschefft sey, hat sichs keiner für dem andern thun unterwinden." Das eigentliche geistliche Hirten- oder Aufsichtsamt wird mithin vorläufig suspendirt, und es werden keine geistlichen Bischöfe, sondern nur Pfarrer anerkannt und eingesetzt.

Die Lehramtsthätigkeit des Pfarrers aber soll sich, nach der Instruktion, vornämlich auf Einschärfung der christlichen Hauptstücke: Buße, Glauben, gute Werke, Gottesfurcht, Beten, Ehrerbietung gegen die Eltern, gute Kinderzucht, Gehorsam gegen die Obrigkeit, Beobachtung der zehn Gebote u. s. w. erstrecken. Im Uebrigen werden die Prediger einstweilen verpflichtet, sich an den „Unterricht der Visitatoren" zu halten, und Unzufriedene sollen das Land verlassen [1]). Sogar diejenigen, die nicht fleißig studiren wollen, werden mit Absetzung bedroht. Solche, die in Lehre oder Sakrament sich Irrthümer zu Schulden kommen lassen, sind der weltlichen Behörde zur Bestrafung zu verzeigen [2]).

Erhaltung der reinen Lehre ist mithin jetzt schon die allen andern vorgehende Aufgabe des geistlichen Amtes. Die „Braunschweiger Ordnung" stellt auch aus dem Grunde dieses Amt so hoch, weil von der reinen und lautern Predigt die Seligkeit abhängig sei [3]). Aber eben darum, weil der Erfolg der Predigt von dem Grade ihrer größern oder geringern Reinheit, d. h. Rechtgläubigkeit, abhängt, ist auch das ernsteste Augenmerk dar-

---

[1]) Bei Richter, Bd. I, S. 99: Dann wer etwa einer, der darinnen beschwerung hette oder meinte, es sollt' in eynem oder mehr stucken anders dann wie es beruert angenommen und beruerter unterricht vermag, zu leren und zu halten sein, der sol sich derselbigen seiner widrigen meinung in seiner Churfurstl. Gnaden Furstenthumb nicht vernemen lassen, sondern sich daraus wenden und jr pfarr oder predigerampt auflassen; denn wiewol unsers gnedigsten herrn meinung nicht ist, jemands zu verbinden, was er halten oder glauben soll, so wollen doch S. C. G. zur verhütung schedlichen aufrur und andere unrichtigkeit keyn secten noch trennung in iren fürstenthumben und landen wissen noch dulden.

[2]) Ebend., S. 102.

[3]) S. 109: Eyn gut prediger sorget for die selichkeit der mynschen, unde prediget dat reyne woert Gades, alse den predigern Christus bevolen hefft — alse gyfft uns der heilige Geist den glowen in Christum dorh de predige adder dat wort des Evangelii.

auf zu richten, daß nur solche Prediger angestellt werden, denen das Prädikat der Rechtgläubigkeit im vollsten Maße zukommt. Ist doch bereits im Jahre 1531 in der Kirchenordnung der Stadt Goslar die Bestimmung aufgenommen, daß kein Pfarrer Anstellung finden solle, bevor er in einem feierlichen Gelübde 1) die Zusicherung ertheilt, daß er das Evangelium von Christo rein und lauter, d. h. ohne allen Zusatz und Schwärmerei predigen, und 2) die Erklärung abgegeben habe, daß er „Zwinglium, Kaspar Schwenkfeld u. s. w. in dem Artikel vom Sakrament und äußerlichen Wort und Zeichen für Ketzer achte und halte." Einen bedenklichen Eindruck macht es, daß dieselben rechtgläubigen Prediger für den Fall, daß sie Anstoß durch öffentliche Hurerei, Spiel, Schwelgerei, Lästerung u. s. w. geben sollten, ebenfalls mit Strafe bedroht werden müssen[1]).

Auch in der Nassauer Kirchenordnung vom Jahre 1532 kehrt der Grundgedanke, daß das geistliche Amt vorzugsweise Lehramt sei, mit Entschiedenheit wieder. Alle Dinge, heißt es darin, welche unsern heiligen, christlichen Glauben betreffen, liegen am rechten und falschen Predigen und aller Seelen Wohlfahrt und Verdammniß folgen daraus. Allerdings wird auch hier nicht etwa nur die Glaubens-, sondern zugleich die Moralpredigt gefordert. Das Pfarrvolk soll vom Pfarrer nach der Kirchenordnung vor Allem zu guten Werken angehalten, die zehn Gebote sollen dem Volke mit eindringlicher Kraft ans Herz gelegt werden. Er soll zeigen, wie viel Uebel aus ungemessenem Zutrinken, Völlerei, Gotteslästerung, Wucher, Geiz, Feindschaft, Hader, Zorn, Zank, Zwietracht, Mord, Saufen, Fressen u. s. w. entspringen, wie ernstlich Gott in dieser und jener Zeit die Menschen für dergleichen Laster bestrafe[2]). Aehnlich die Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung. Die „Unwissenden zu lehren": das ist als der wesentliche Beruf der Geistlichen darin aufgestellt. Und zwar darf diese Lehre nicht zweifelhaft und ungewiß, sondern sie muß gewiß sein[3]). Alle Ermahnungen der Prediger sollen den Zweck haben, zu bewirken, daß die Leute diese gewisse Lehre behalten und sie in gutem christlichem Wandel beweisen. Also das Wort und immer wieder das Wort soll Alles zu Stande bringen.

---

[1]) Ebend., S. 155.
[2]) Ebend., S. 175.
[3]) S. 178.

Nicht nur in den ordentlichen Predigten soll der Prediger dasselbe führen, sondern unter allen Umständen und zu allen Zeiten, wo ein Bedürfniß sich zeigt, soll er lehren, mahnen, strafen.

Unverkennbar macht sich gleichzeitig hiermit ein neues gesetzliches Element im Kirchendienste geltend. Dieses beständige Mahnen und Strafen verwandelt das Lehramt beinahe in ein Strafamt. Nicht faul, schläfrig, kalt, sondern inbrünstig und kräftig, sagt die zuletzt angeführte Kirchenordnung, sollten die Ermahnungen von Statten gehen. Es heißt wörtlich: „Ein Bischof soll mächtig sein zu ermahnen. Das geschieht am besten, wenn sie Gottes Gebot und Drohen sammt den erschrecklichen Exempeln seines göttlichen Zorns den Leuten fürhalten." Bleibt es zu gleicher Zeit immer vornehmste Pflicht des Predigers, wie die K. O. sich ausdrückt, „die gewisse reyne leer zu pflegen und zu erhalten": so ist sich nicht zu verwundern, daß der gesetzlich-polemische Eifer bald für einen evangelisch-lutherischen Prediger, der seiner Pflicht vollkommen obliegen wollte, als ein nothwendiges Erforderniß galt. Der Prediger hat nämlich stets „die Widersprecher zu strafen und mit gewissem Grund zu überzeugen." An scharfen Seitenblicken auf die schwarmgeisterischen Reformirten fehlt es hierbei nicht. Jeden Irrthum solcher Art, wo er etwa in die Gemeinde als ein schleichendes Gift eingedrungen sein möchte, hat der Prediger gemäß seiner Lehramtsthätigkeit ernstlich zu bekämpfen und auszurotten. „Da ist dann von Nöthen, daß die Bischöfe und Prediger der Sache helfen, den Irrthum aufdecken, den Widersprechern das Maul stopfen und also ihre befohlenen Schäflein vor der Verführung erretten." Die Verweisung auf Gottes Gnade, die Anführung auch tröstlicher Exempel soll allerdings in den Predigten nicht ausgeschlossen sein; allein da der Glaube nicht jedermanns Ding ist, so ist strafende Gesetzespredigt vornämlich für den großen Haufen nöthig [1]).

Besonders auch in der „Eßlingschen Kirchenordnung" tritt dieses gesetzliche Element hervor. Findet sich noch Jemand in der Gemeinde, „der einen

[1]) S. 185: Darumb dieweyl der glaub nicht yedermanns ding ist, sollen die diener des worts das gesetz auff diese weyß fleisig treyben, und die rohen leut' darmit unter der ruten halten und ziehen. Denn darauß kummen zweierley gutter früchte, zum ersten, fried, ruw und ein stilles leben, zum andern ein gute gewonheyt, die uns fördert wann der geyst kummbt, das er unser fleisch desto leychter zemen und unterdrücken kann.

Mangel hätte der Lehr halben", so soll derselbe in Gegenwart der „Zuchtherren" von dem Prediger beschickt, eine Prüfung mit ihm angestellt und Rechenschaft über seinen Glauben von ihm gefordert werden [1]). Nach der „Hannoverischen Kirchenordnung" (1536) soll nicht nur in der Kirche, sondern in jedem Hause, wenn Noth oder Krankheit eintritt, der Prediger das Wort verkünden [2]). Ueber die reine Lehre soll strenge gewacht, „irrige Geister, Winkelprediger u. s. w." sollen sofort ausgewiesen werden [3]). Die Lehrfreiheit wird aber natürlich in eben dem Maße verkürzt und beschränkt als das Lehramt in seinem Werthe und seiner Bedeutung gesteigert wird. Nach der „Hamburger Kirchenordnung" (1539) dürfen die Prediger nur die klaren und gewissen Schriftstellen in ihren Kanzelvorträgen behandeln, und um „dunkle Schrift" den Predigten zum Grunde zu legen, dazu bedarf es schon einer außerordentlichen Bewilligung [4]). Das Amt selber aber erhält immer mehr geheiligte, eine neue klerikale Autorität begründende, Prädikate. Der erste Prediger in der Welt war nach der „Meklenburger K.O." der „Sohn Gottes selbst im Paradies", und durch dessen Predigt ist „Adam und Eva aus dem Tode errettet und widerum in Gottes Gnade genommen worden." Der Sohn Gottes erhält das Predigtamt für und für wider „Teufel, Tyrannen und Ketzer." Es ist der Ausfluß überschwenglicher, göttlicher Barmherzigkeit, und verdankt sein Dasein göttlicher Ordnung und Macht [5]). Darum soll das Volk ein so hohes Amt aufs Höchste lieben und ehren. Der Glaubensartikel: „Ich glaube eine h. christliche Kirche" wird seiner idealen Bedeutung immer mehr beraubt, und auf das h. Predigtamt und dessen Diener bezogen. Die Begriffe Klerus und Kirche fangen bereits wieder an mit einander verwechselt zu werden. Heißt doch das Predigtamt sogar „das hohe Amt, darum der Sohn Gottes sein Blut vergossen hat." Begnügt sich die „Meklenburger K. O." noch damit, den Sohn Gottes zum ersten Prediger zu

---

[1]) A. a. O., S. 247.

[2]) S. 274.

[3]) S. 276.

[4]) S. 315: Wo averst Einer ichtes was von dunkeren Schrifften also Vision und Prophetien — dahte the predigen, de sulnige schal idt nit vornehmen edder anheren, idt gschehe denne mit wehten und willen des Superintendentis und aller Pastoren.

[5]) Bei Richter, Bd. II, S. 117: So ist nun gewislich die erhaltung und krafft des Ministerii Evangelici nicht unser Menschlich werk, sondern des Herrn Christi.

machen, so behauptet die „Württemberger K.O." vom Jahre 1553 schon, daß Gott selbst der erste Prediger gewesen sei. „Denn darum, sagt sie, ist dieses Amt von Gott so theuer und hochwichtig geachtet worden, weil sich desselben seine göttliche Majestät anfänglich selbst unterfangen, hernach zu Zeiten den Engeln, und dann den h. Patriarchen und Propheten, auch seinem eingebornen Sohn, unserm l. Herrn, und desselben Aposteln zu verrichten auferlegt und befohlen hat [1])".

Während aber die äußere Würde des Lehramtes, die Rechtgläubigkeit der Lehrform, die gesetzliche Strenge des Lehrvortrages immer höher gesteigert werden, so daß z. B. nach der „Kursächsischen Kirchenordnung" vom Jahre 1580 „wo auch nur das Geringste bei einem Kirchen- oder Schuldiener vermerkt wird, daß er sich Neuerungen vornehmen lasse", sofort mit den strengsten Strafen „ohne alle Weitläufigkeit" eingeschritten werden soll: — so lehrt uns leider gleichzeitig die Erfahrung, daß die innere Amtswürde, die Sittlichkeit des Wandels, die geistige Tüchtigkeit einer wissenschaftlichen Gesinnung bei der Geistlichkeit nicht nur nicht zu- sondern abnehmen. Wenigstens macht es keinen günstigen Eindruck, wenn die nach ihrer äußern Würde so hoch gestellten Geistlichen in Kirchenordnungen abgemahnt werden müssen, „sich des Saufens, Spielens, Spazierengehens und anderer ärgerlichen Leichtfertigkeit, auch aller Tabernen und Schenkhäuser zu enthalten [2])"; oder wenn ihnen alles Ernstes anbefohlen wird, auf der Kanzel die Leute nicht ex affectu zu schmähen. Eben so wenig läßt es uns auf einen auch nur mittelmäßigen Stand wissenschaftlicher Regsamkeit und geistiger Bildung schließen, wenn die Geistlichen zum öftern aufgefordert werden müssen, ihres Amtes und ihrer Studien zu warten, und wenn ihnen als unentbehrliche Lektüre das Lesen der lutherischen Postillen, der melanthonschen loci und der Augsburgischen Confession vorgeschrieben werden muß. Wenn dann gar noch der allergnädigste Befehl an sie ergeht, alle ihre Predigten und Lehrvorträge auf die „Augsb. Confession und Declaration" in dem Sinne zu gründen, daß „einerlei Form und Einträchtigkeit in der Lehre für alle Zukunft" erhalten werden solle: so unterliegt es keinem Zweifel, daß aus dem bereits

---

[1]) Ebend., S. 131.

[2]) Bei Richter, a. a. O., S. 183.

klerikal wieder abgeschlossenen geistlichen Stande die freie und lebendige Bewegung des reformatorischen Geistes gewichen, und eine bedauerliche Stockung in seiner Lebensthätigkeit eingetreten sein mußte.

In der That scheint die sittliche und wissenschaftliche Entartung der Geistlichkeit mit dem Siege der einseitig klerikalen Richtung ungefähr gleichen Schritt gehalten zu haben. In den frühern Kirchenordnungen finden sich Mahnungen und Weisungen oben angeführter Art vereinzelt und fast ausnahmsweise; in den spätern bilden sie ganze Kapitel und kommen in der Regel vor. Besonders die Predigt scheint immer mehr in ein zelotisches Schmähen und Zanken ausgeartet zu sein. Nicht nur „die fleischlichen Affekte, Rachgierigkeit, Lust und Liebe zu Zank und Hader" sollen nach der „Pommerschen Kirchenordnung" sich in den Predigten nicht länger verspüren lassen, sondern auch „ungebührliche, unzüchtige, schalkhafte Schmutz-, Schelt- und Spitzworte" werden hier alles Ernstes den Geistlichen inskünftige zu meiden befohlen [1]). Es wird zweimal gesagt, daß die Schrift nicht „mit Schmützen, Schimpfen, Spotten, Schmähen, unbegründetem Hadern u. s. w." fürgenommen werden solle.

Wie es unter solchen Umständen mit der wissenschaftlichen Ausrüstung der Geistlichen ausgesehen haben mag, das läßt uns die letztere „Kirchenordnung" ebenfalls nicht undeutlich merken, wenn den Geistlichen darin ernstlich anbefohlen wird, daß sie ihre Predigten doch nicht allein aus der gewöhnlichen Postille nehmen sollen — ein Mißbrauch, der bei vielen Kirchendienern darum eingerissen sei, weil sie die ganze Woche müßig oder andern Geschäften nachgehen [2]). Ganz begreiflich! Wo die Bedeutung des Predigtamts nur noch darin gesucht wird, die überlieferte Lehre in äußerlicher dogmatischer Formulirung weiterzutragen, den abgeschlossenen Lehrtypus in möglichster Einförmigkeit den Zuhörern einzuprägen, wo jede Abweichung von dem Hergebrachten, jede originell-kräftige Auffassung des Festgestellten sofort den Verdacht seelengefährlicher Ketzerei und Gefängnißstrafen nebst Landesverweisung zur Folge haben kann: da muß die Predigt

---

[1]) A. a. O. S. 278.

[2]) So geschehe es denn, heißt es in der K. O., daß sie die ganze Woche müssig gehen oder andern Geschäften auswarten und wenn sie predigen sollen allererst ein Postill herzucken, dieselbige überlauffen, und was sie daraus gefaßt dem Volke ohne eignen Eiffer, Bedacht und Unterschied vortragen.

allen Gehalt, der Prediger alle Freudigkeit zur eigenen Hervorbringung, der Zuhörer allmälig alle lebendige Theilnahme an der Predigt und am Prediger verlieren.

Mit der höheren Würdigung des geistlichen Amtes geht nun auch die Gründung besonderer geistlicher Würden Hand in Hand. Von irgend einer Rangordnung unter den Geistlichen selbst hatte Luther in seiner antiklerikalen Periode nicht das Geringste wissen wollen. Die kirchliche Gesetzgebung hat nicht ermangelt, schon früher gewisse Rangstufen festzustellen und bereits in einer der frühesten, der Stralsunder Kirchenordnung, ist von einem „obersten Prediger" die Rede, dem die andern — jedoch allerdings, was beschränkend beigefügt ist, nicht mehr als die Schrift gestattet — untergeordnet sein sollen [1]. Durch die kursächsische Instruktion wird ein wirkliches geistliches Aufsichtsamt, die Superintendentur, bestellt, und dem Superintendenten der Auftrag ertheilt, über die in einem bestimmten Kreise seiner Aufsicht anbefohlenen Geistlichen „ein Aufsehen und Aufmerken" in Beziehung darauf, wie sie predigen, die Sakramente verwalten und den Lebenswandel einrichten, zu führen. Sie sind verpflichtet, Fehlbare vorzubescheiden, und schwierigere Fälle höheren Ortes einzuberichten [2].

Besonders die Aufsicht über die Lehre ist dem Superintendenten (oder „Superattendenten", wie er auch heißt) übertragen. Daß „recht und christlich" gelehret, das Evangelium „rein und getreulich" verkündet, beim h. Sakrament nach der Einsetzung Christi verfahren werde: darauf hat er sein Augenmerk vor Allem zu richten. Darum ist auch ihm die Prüfung der anzustellenden Geistlichen überwiesen. Daß kein Ungelehrter oder Ungeschickter zur Verführung des armen Volkes aufgenommen werde, dafür hat er zu sorgen [3]. In Hamburg [4], Minden [5], Göttingen [6] finden wir bald diese im Kurfürstenthume Sachsen zuerst be-

---

[1]) Richter, Bd. I, S. 23 art. 4.
[2]) Ebend., S. 81.
[3]) Ebendaselbst, S. 99.
[4]) S. 128.
[5]) S. 139.
[6]) S. 143.

gründete Einrichtung. Vor allen Dingen, sagt die Hamburger Kirchenordnung, bedürfe man eines guten Superattendenten, d. h. eines Aufsehers, der geschickt und gewaltig sei in der h. Schrift.

Immer strenger wird es nun auch mit der Lehraufsicht bei gesteigertem Vorwiegen des Lehrelements genommen. Nach der schon einer späteren Periode angehörenden „Brandenburger Kirchenordnung" sollen nicht sowohl die Ungeschickten, als die in der Lehre „nicht ganz Reinen" von dem Superintendenten abgewiesen werden. Daß das Ordinationsrecht nicht allen Geistlichen, sondern nur einem zustehe, „der unter den Priestern erwählt und zu einem Superattendenten erhöhet" sei, wird nachdrücklich hervorgehoben. Dem Bischofe von Brandenburg wird das Ordinationsrecht vorbehalten. Ohne ein solches die übrigen Geistlichen überragendes Amt, meint die Kirchenordnung, würde Verachtung „des geistlichen Standes, der priesterlichen Würdigkeit" einreißen, Verwirrung entstehen, die kirchliche Ordnung sich auflösen müssen. Ein eigentliches Unterordnungsverhältniß der Geistlichkeit zu dem ihr vorgesetzten Bischofe findet hier Statt. „Pfarrer, Priester und andere Kirchenpersonen, heißt es, sollen den Bischöfen gehorsam sein, wie der Bischof auch ihnen nichts was wider Gottes Wort oder Billigkeit wäre, auferlegen soll [1])." In ähnlicher Weise verhält sich die bischöfliche Autorität auch in Preußen und in Schleswig-Holstein. Die Bischöfe leiten als eine höhere Art von Superintendenten alle kirchlichen Angelegenheiten, ordiniren die Geistlichen, visitiren die Kirchen, und nehmen in streitigen Fällen die Voruntersuchungen vor [2]).

Allmälig sehen wir die Stufenleiter der kirchlichen Rangordnung sich auch noch vervielfachen. Ueber die Specialsuperintendenten erhebt sich der Generalsuperintendent, der die Oberaufsicht zunächst über jene, und im Weitern über den ganzen Organismus der Kirche führt. Das geistliche Amt erhält schon in jener Zeit, welche den Württembergischen sogenannten „Summarischen Begriff" hervorgebracht hat (1559), einen einseitig bureaukratischen Charakter. Von den Kirchenvorstehern wird das Meiste mit Hülfe der „Amtleute und Verwalter" abgemacht. In schwierigern

---

[1]) S. 332.

[2]) Vgl. a. a. O., S. 334, 338, 356, 358.

Fällen wird der conventus der Räthe mit Beiziehung der Oberamtmänner zu Hülfe genommen [1]). Welch ein bureaukratisch-processualistisches Verfahren, selbst wo es sich nur um Anwendung einer einfachen Kirchenbuße handelt! Der Fehlbare wird zuerst von dem Pfarrer beschickt und privatim ermahnt. Von hier geht der Fall an den Specialis weiter, der mit Beiziehung des Pfarrers und zweier Sittenrichter ihn zu erledigen sucht. Dann folgt ein Rapport an den Generalsuperintendenten, der nöthigenfalls den conventum Superattendentium versammelt. Und ist „auch damit der Lästerlichkeit und Aergerlichkeit der Sache noch nicht genug geschehen", so geht es an die Kirchenräthe, und zuletzt an den Herzog weiter, von dem aus endlich der Schlußentscheid erfolgt.

Mit der Einrichtung dieser kirchlichen Aufsichtsbehörden verliert begreiflicher Weise das mehr demokratische Element der Synoden innerhalb des Klerus seine ursprüngliche Kraft und Bedeutung. In der „reformatio ecclesiarum Hassiæ" (1526) werden Provinzialsynoden für kleinere Kirchenbezirke und eine Generalsynode für die gesammte Landessynode noch als unerläßlich betrachtet [2]). Diese Synode sollte ursprünglich einen umfassenden, einflußreichen Wirkungskreis haben. Aus geistlichen Deputirten der Provinzen zusammengesetzt stand ihr zu, eingegangene Beschwerden gegen Pfarrer oder Visitatoren zu prüfen und selbst in Fällen, wo ein Geistlicher abgesetzt würde, über die Rechtmäßigkeit der Absetzung zu entscheiden. Durch einen Rathsausschuß, der aus ihrer Mitte gewählt die laufenden Geschäfte besorgte und mit bedeutenden Vollmachten ausgestattet war, übte sie eine weitgreifende Macht aus. Ungleich weniger schon hatten die Synoden zu bedeuten, die nach der „Rostocker Rathsverordnung" ohne Zweifel nur bis zur Durchführung der Reformation in der Weise gehalten werden sollten, daß die Prediger wöchentlich einmal sich versammelten, um sich über ihre Lehrvorträge zu verständigen

---

[1]) Bei Richter, Bd. II, S. 209.

[2]) Bei Richter, I, S. 64: Quemadmodum pro specialium ecclesiarum ordine ac regimine peculiares earum synodi necessariæ sunt: ita pro omnibus cujuslibet regionis ecclesiis majores et provinciales synodos congregare opus est, in quibus de his, quæ totam provinciam circa regimen et ordinem ecclesiarum concernunt, ex dei verbo definiatur. Proinde constituimus, ut semel pro tota Hassia celebretur Synodus apud Marburgum.

und etwaige Spaltungen hinsichtlich der Lehrmeinungen zu beseitigen. Es sind bloße „Predigerconferenzen“ ohne allen Antheil an der Kirchenleitung, welche hier veranstaltet werden sollen [1]).

Mit größerer Machtvollkommenheit hat zwar die „Nassauische Instruktion“ (1537) die Synoden ausgerüstet. Alle Kirchenangelegenheiten sollen ihnen jährlich zweimal zur Berathung vorgelegt werden. Dasjenige Element aber, welches schon in den ersten Synodaleinrichtungen überall sich in den Vordergrund drängt, macht sich hier bereits vorzüglich geltend. „Einheit der Lehre“ zu erhalten, vom orthodoxen Lehrbegriffe abweichende Meinungen unschädlich zu machen oder zu unterdrücken — ist von vorn herein eine Hauptaufgabe der Synodalen [2]). Wenn aber schon hier den Superintendenten die nicht unbedeutende Befugniß eingeräumt ist, die Synodalen zurechtzuweisen: so sind nach der „Hessischen Visitationsordnung“ vom Jahre 1537 die Synoden bereits völlig unter die Oberleitung und den bestimmenden Einfluß der Superintendenten gestellt. Der Letztere versammelt sie, „um von nothwendigen Sachen und Gebrechen zu handeln“, und es ist wieder die „Einhelligkeit in Lehre und Ceremonien“, auf welche das Augenmerk der Synodalversammlungen vornämlich gerichtet sein soll. Die in der „reformatio“ projektirte jährliche Generalsynode hat sich mittlerweile in eine Superintendentenconferenz verwandelt, wobei es „gestattet sein soll, einige der gelehrtesten und geschicktesten Pfarrherren zur Berathung mitzubringen“. Noch deutlicher tritt dieser Zweck in der „liegnitz'schen Kirchenordnung hervor, wo die Synodalen auf den von den Superintendenten einberufenen und geleiteten Synoden verpflichtet werden, was ihnen selbst zu ordnen unmöglich dem Superintendenten vorzutragen, „damit aller Zweispalt der Lehre und Greuel des unordentlichen Lebens halb bei den Dienern des göttlichen Worts verhütet werde“ [3]). Ja selbst Melanthon, der in der „reformatio Wittebergensis“

---

[1]) Bd. I, S. 145.

[2]) S. 285 f. Es soll auch ein yeder Superintendens des jars auffs wenigst ein mal die Pfarherrn seines zirks zu sich beruffen oder aber an ein gelegen ort zu jnen kommen, und von nothwendigen sachen und gebrechen handlen, damit sich die Pfarherren als brüder in christlicher liebe und einigkeit zusammen halten, einhelliger lere und Ceremonien, auch täglicher zufelliger gebrechen, so sich etwa zwischen jnen und irer gemein zutragen, besprechen und unterreden mögen.

[3]) Ebend., S, 361.

Synoden fordert, giebt nicht undeutlich seine Abneigung vor jeder freiern, selbstständigern Bewegung derselben zu erkennen[1]).

Wollen wir uns da wundern, wenn kleinere, beschränktere Geister die Synoden ängstlich zu bevormunden, Macht und Einfluß von vorn herein denselben zu entziehen suchten? Dem „Irrsal in der Lehre" zu steuern, die Einhelligkeit im Predigtamte zu fördern, und was sehr naiv herausgesagt wird, auch der „Unbescheidenheit der gemeinen Prediger in Dörfern" entgegenzutreten: dazu sollen nach der „Würtemberger Synodalordnung" (1547) Synoden einberufen werden[2]). Nach der „Mecklenburgischen Ordnung" vom Jahre 1552 kommen die Synodalen eigentlich mehr zu ihrer Demüthigung als zu ihrer Erhebung zusammen; denn nach einer an sie erlassenen „Ermahnung" des Superintendenten, hört der letztere noch allfällige Bemerkungen oder Wünsche an, um sie höhern Orts einzuberichten — und das ist Alles. Von einer selbstständigen Erörterung, einer eingehenden Berathung der wichtigern kirchlichen Fragen scheint gar nicht mehr die Rede zu sein[3]). Nach der „Mansfelder Visitationsordnung" dienen die Synoden gewissermaßen nur zur Einleitung der Visitation und Prüfung der Pfarrer[4]). Nach der „Waldeck'schen Kirchenordnung" wird auf den dahier verordneten Synoden ein eigentliches Inquisitionsverfahren beobachtet. Jeder Pfarrer hat nämlich seine Confession „de sana doctrina et articulis fidei" auf die Synode mitzubringen[5]). So muß es uns nur als dem natürlichen Verlaufe menschlicher Dinge entsprechend erscheinen, wenn nach der „Pommer'schen Kirchenordnung" (1563) die Synode sich in ein geistliches Examinandencollegium verwandelt sieht, in welchem die

---

[1]) Bd, II, S. 91: Sæpe etiam necesse est synodos auctoritate aliqua in una diœcesi aut pluribus convocari. Nec exigua sapientia est prospicere, quando prosit convocare cœtus, et quomodo tanta ingeniorum et voluntatum varietas gubernanda, moderanda et ad concordiam flectenda sit. Non enim prodest, multos superbis, turbulentis, veteratoriis, factiosis ingeniis præditos sæpe convocare.

[2]) Ebend., S. 93.

[3]) Ebendaselbst, S. 122.

[4]) S. 144: Ehe man zu visitiren anhebet, ist von nöten, daß man eines jeden ampts Pastoren und Seelsorger an einen gewissen ort verschreibe, einen particular Synodum oder versammlung mit ihnen halte, darinnen man sich ernstlich erkündige, wie es eine gestalt habe umb die Pastoren, so das Kirchenampt tragen.

[5]) S. 177: Darum wird auch hier und zwar als ausschließlicher Zweck der Synoden angegeben, es seien dieselben „zur erhaltung der reynen Catholischen lehr fast nothwendig."

Pfarrer, die nicht ohne stilles Grauen den schrecklichen Tag mochten herannahen sehen, nach dieser Verordnung in „præcipuis locis doctrinæ christianæ, im Katechismo und in textu Biblico“ geprüft, zum studium theologicum angehalten, zur fleißigen Lektion der Bibel, der Hauspostille, des großen Katechismus Luthers, der loci communes Melanthons u. s. w. ernstlich ermahnt werden. Stylübungen wechseln mit theologischen Disputirübungen u. s. w. ab — und dies Alles nur, damit die Pfarrer „in recto judicio de principalibus doctrinæ articulis confirmiret werden und den Widersprechern gründliche und richtige Antwort geben lernen [1].“ Wehe dem, der in seiner Lehre nicht vollkommen gerecht erfunden worden wäre, der „fremden opinionibus“ zu viel sein Ohr geliehen haben sollte! Es bedarf nicht einmal der Ueberweisung, sondern bloßer Verdacht genügt, um die Procedur des „Superintendens mit allen Fratribus in Synodo“ wider ihn hervorzurufen.

Auf alle diese Daten gestützt glauben wir mit voller Berechtigung den Satz ausgesprochen zu haben, daß in demselben Maße, in welchem die Hebung der kirchlichen Angelegenheiten in die Hände der Superintendenten u. s. w. gelegt wird, die Synoden ihre Selbstständigkeit verlieren und äußerliche Organe klerikaler Bureaukratie werden, die mit Aengstlichkeit darüber wachen, daß die bereits stockende Lehrbildungsthätigkeit ja in keine frische, dem Klerus unbequeme, Bewegung mehr hineingerathe.

Auch für den Satz glauben wir hierin eine Bewährung gefunden zu haben, daß das Lutherthum seinen abstrakten Supernaturalismus auch nach dieser Richtung hin an den Tag gelegt hat. Es genügt, wenn die Geistlichkeit nur von Seiten des göttlichen Elementes, das sie zu vertreten hat, nämlich der Lehre, rein und unantastbar ist; und wenn es auch an Rügen und Klagen das ungeistliche Leben der orthodoxen Geistlichkeit betreffend nicht fehlt: — so verschwindet doch neben dem Gewichte, das auf die Erhaltung der reinen Lehre unter der Geistlichkeit gelegt wird, die Gewichtlegung auf Förderung eines wahren geistlichen Lebens fast ganz. Es ist späteren Zeiten vorbehalten geblieben, diese Einseitigkeit zu bemerken, den daraus entspringenden Uebelständen durch neue Gesichtspunkte entgegenzutreten und von höherm Standpunkte aus zu begegnen.

---

[1]) Ebend., S. 240.

§. 28.

Reformirterseits tritt in Folge der, hinsichtlich des Wesens und der Bedeutung des geistlichen Amtes, getroffenen gesetzlichen Bestimmungen der klerikale Charakter dieses Amtes mehr zurück, und auf das Leben wird ursprünglich mehr Gewicht gelegt als auf die Lehre. Eine gegenseitige Censur, zur Verhütung jedes hierarchischen Uebergewichts, wird auf den rein geistlichen und den gemischten Synoden strenge vorgeschrieben. Dagegen zeigt sich zugleich eine bald überwiegende Neigung, dem geistlichen Amte einen eben so einseitig gesetzlichen Charakter im Leben aufzuprägen, wie ihm innerhalb des Lutherthums ein einseitiger Lehrcharakter aufgeprägt worden ist. Die Gefahr des reformirten Protestantismus, in einen einseitigen Dualismus zu verfallen, läßt sich darum auch hier nicht wohl verkennen.

Daß die Geistlichen, obwohl Gott eigentlich ihrer zur Mittheilung seiner Heilswahrheit an die Menschen nicht bedurft hätte, nach einer göttlichen Anordnung den Dienst in der Kirche zu verrichten hätten — ist allgemeine Ansicht der reformirten Bekenntnißschriften [1]). Dabei wird aber jede hierarchische Ueberordnung der einen Geistlichen über die andern als beseitigt erklärt. Nach der gallicana haben alle Geistlichen gleiches Ansehen und gleiche Macht; nur Christus ist „Bischof", und regiert vom Himmel herab seine Kirche [2]). Auch die „Belgische Confession" thut der Gleichberechtigung aller Geistlichen ausdrückliche Erwähnung [3]). In der „Helvetischen Confession" ist zwar von einer eigentlichen auf die Geist-

[1]) Non pas, sagt z. B. die gallicana, que Dieu soit attaché à telles aydes ou moyens inferieurs, mais pour ce qu'il luy plaist, nous entretenir sous telle charge et bride.

[2]) Nous croyons tous vrays pasteurs en quelque lieu qu'ils soyent, avoir mesme autorité et égale puissance sous un seul chef, seul souverain et seul universel Evesque Jesus Christ.

[3]) Art 31: Cæterum omnes verbi Dei ministri, ubicunque sint locorum, eandem habent omnes atque æqualem tum potestatem, tum autoritatem, ut qui sint aeque omnes Christi unici illius episcopi universalis et capitis ecclesiæ ministri.

lichen übertragenen Kirchengewalt (potestas ecclesiastica ministrorum ecclesiæ) die Rede, wornach dieselben die Kirche zu „guberniren“ hätten; allein auch hier ist die gleiche Rangstellung aller entschieden behauptet [1]). Diese Bekenntnißschrift legt namentlich Nachdruck auf den reinen Wandel der Kirchendiener. Es sollen Zuchtgerichte unter ihnen sein, die Wölfe müssen von den Lämmern ausgeschieden werden [2]). Dagegen soll auch der Bann von den Geistlichen an die Hand genommen werden, wiewohl die Confession es mit diesem nicht mehr in vollem Ernste meinen kann [3]).

Außerdem wird die Bedeutung des geistlichen Amtes durch Beschränkung desselben vermittelst der nicht geistlichen Kirchendiener, der Diakonen und Aeltesten, vermindert, und das Aufkommen einer neuen klerikalen Machtvollkommenheit dadurch möglichst erschwert. In mehreren Bekenntnißschriften sind die nicht geistlichen Kirchendiener mit den Geistlichen sogar auf eine und dieselbe Rangstufe gestellt, ja es werden die Geistlichen selbst den durch die Aeltesten in Vollziehung zu bringenden Disciplinarstrafen unterworfen.

Reformirte Grundsätze schimmern in dieser Beziehung deutlich auch durch die „reformatio ecclesiæ Hassiæ“ hindurch. Auch hier wird die Rang- und Machtgleichheit aller Geistlichen dadurch begründet, daß Christus der alleinige oberste Pastor sei [4]). Die Geistlichen (episcopi) erscheinen als bloße Diener (ministri). Jeder fromme, wissenschaftlich unterrichtete, tadellose Bürger ist zum geistlichen Amte wahlfähig, was er auch sonst für einen irdischen Beruf treiben mag [5]).

---

[1]) Niemeyer, p. 510: Data est omnibus in ecclesia ministris una et æqualis potestas sive functio.

[2]) S. 512: Atqui debet justa esse inter ministros disciplina. Inquirendum enim diligenter in doctrinam et vitam ministrorum in Synodis. Corripiendi sunt peccantes a senioribus et in vitam reducendi, si sunt sanabiles, aut deponendi et velut lupi abigendi sunt per veros pastores a grege dominico, si sunt incurabiles. Si enim sunt pseudodoctores minime ferendi sunt.

[3]) Cum omnino oporteat esse in ecclesia disciplinam et apud veteres quosdam usitata fuerit excommunicatio — ministrorum quoque fuerit ad ædificationem disciplinam moderari, hanc pro conditione temporum, status publici ac necessitate.

[4]) Bei Richter, Bd. I, S. 57.

[5]) p. 67: Cives pii ac docti et irreprehensibiles, cujusque artis sint, in episcopos eligi possunt.

In der Schweiz drangen ursprünglich diese Grundsätze, die in Hessen fromme Wünsche blieben, wirklich durch. Die Geistlichen wollen schon dem Titel nach, den sie tragen, nichts Anderes sein als „Diener und Prädikanten.“ Zu ihrer Ausrüstung gehört nur, daß sie in Lehre und Leben wohl bewährt sind [1]). Am ausführlichsten sind die diesfallsigen Ansichten und Ueberzeugungen in der „Zürcherprädikantenordnung“ niedergelegt [2]). Der Geistliche ist vor Allem, was schon die Benennung „Prädikant“ besagt, Verkündiger und Verwalter des göttlichen Wortes. Dieses der Bibel gemäß fürzutragen, daraus zu lehren, zu ermahnen, zu trösten und zu strafen, und zwar mit Geist, Ernst und Treue: das ist sein vorzüglichster Beruf. „Mißbräuche, Aberglauben, Sünden und Laster soll er tapferlich nach Gestalt der Sache und Gelegenheit der Laster und Lasterhaften mit rauhen, aber schriftmäßigen Worten in Angriff nehmen.“

Von hier aus ist nun wohl zu beachten, wie der reformirte Protestantismus in einer von der lutherischen entgegengesetzten Richtung fortgeht.

Wir haben gesehen, wie der lutherische Protestantismus nach seiner Anschauung vom geistlichen Stande das Lehrelement einseitig durchgebildet und herausgehoben hat. Die reine Lehre zu erhalten: auf dieses Ziel sind eigentlich alle seine Bestrebungen gerichtet. Nicht so innerhalb des reformirten Protestantismus. Der Geistliche ist zwar auch hier vorzüglich Prediger und Ausleger des Wortes, aber nicht zu dem Zwecke, dasselbe blos in einer äußern Form festzuhalten und künftigen Generationen zu überliefern, sondern mit der Bestimmung, den lebendigen Geist desselben dem christlichen Volke einzupflanzen. Darum herrscht in den reformirten Predigten ursprünglich die evangelische Moral mehr als das kirchliche Dogma vor. Die Predigt soll nach einem zürcherischen Mandate vornämlich dahin wirken, daß „das Volk zu Zucht, Frieden und Gehorsam ermahnt, nicht aus Furcht, sondern der Liebe Gottes wegen von den Lastern des Kupplens, der Hurerei, Ehebrechens, item Kriegen, Spielen, Gotteslästern, Zutrinken, Unmaß in Kleidern u. s. w. sich lossage.“ Die Geistlichen sind gehalten in ihren Predigten die „im Schwange gehenden Laster“ voll Eifers und Ernstes zu bekämpfen. Sie sollen besonders gegen Falschheit, Lügenreden,

---

[1]) Vgl. Herzog, Oecolampads Leben, Bd. I, S. 121.

[2]) Sie findet sich auch bei Richter, Bd. I, S. 169 f.

unehrlichen Kauf und Verkauf ihre Stimme erheben, und die Leute ermuntern, daß jeder gern bezahle was er schuldig sei, Niemandem etwas veruntreue, rechtes Maß und Gewicht halte. Nicht darauf komme es an, auf die beseitigten Mißbräuche zu schelten und sie äußerlich zu verwerfen, sondern darauf, Besseres und Gottwohlgefälligeres an ihre Stelle zu setzen [1]).

Weil der reformirte Protestantismus nicht nur einen bestimmten Kreis von Lehrmeinungen, sondern das christliche Leben selbst in seiner ganzen Fülle aus der Bibel herleiten will, darum hat er sich auch von der Beschränkung der Lehrvorträge auf die Perikopen losgemacht, und die Predigt des Wortes über die ganze Bibel ausgedehnt. Die Bibel ist ihm ein lebendiger Organismus der göttlichen Offenbarung; überall sollen wir in ihr für unsere eigene Förderung im christlichen Leben lernen. In Zürich ward aus diesem Grunde von den Predigern gleich nach Einführung der Reformation die Bibel mehrere Jahre hindurch von ihrem Anfang bis an ihr Ende dem Volke ausgelegt [2]).

Aus demselben Grunde aber, weil der reformirte Protestantismus es auf die sittliche Belebung der Kirche vornämlich abgesehen hat: hat er neben dem Lehramte (im engern Sinne des Wortes) das Gehülfenamt oder Diakonat in gleichen Ehren gehalten und überall da eingerichtet, wo er sich seinem ursprünglichen Lebenstriebe nach entwickeln konnte.

In der Kirchenordnung der in London gebildeten niederländischen Gemeinde erkennen wir den Zusammenhang zwischen beiden Elementen sehr deutlich. Zuvörderst ist hier der Grundsatz aufgestellt, daß die ganze Bibel in serie auszulegen sei. Der Prediger soll das sittliche Element der Bibel, das von ihrem Anfange bis an ihr Ende durch sie hindurchgeht, vor seinen Zuhörern exegetisch darlegen, und den einfachen Bibeltext nur dazu gebrauchen, um die nöthigen Belehrungen, Ermahnungen, Drohungen daran zu knüpfen [3]). Was der Prediger als zum christlichen

---

[1]) „Also das wie wir vorhin die Götzen, Stein und Holtz bekleydt, geziert und mit Opffern und anderen köstlichen gaaben vereeret: das wir uns jetzund über die läbenden bilder Gottes, über die Armen erbarmind, die bekleydind, spysind und haltind wie Christus Matth. am 25. bevolhen. Wie wir vor der Mäß nachglauffen, das wir jetzund das wort gottes liebhabind, dem nachhaltind, und uß demselben die frucht des Lydens Christi rächt leerind verston."

[2]) Wirz, historische Darstellung der urkundlichen Verordnungen, Bd. I, S. 41.

[3]) Bei Richter, Bd. II, S. 104: Umb grossen und wichtigen ursachen willen wird

Leben gehörig lehrt, das sollen aber Aelteste und Diakonen neben ihm ins praktische Leben hineinführen. Der Prediger ermahnt zur Wohlthätigkeit; die Gehülfen üben die Wohlthätigkeit. Der Prediger ermuntert zur Keuschheit; die Gehülfen mit ihm verhängen Kirchenbuße wider den Unkeuschen. Der Prediger fordert zur Friedfertigkeit auf; das Consistorium schließt die Unfriedfertigen vom Abendmahle aus. Die Lehre steht somit nirgends als etwas an sich selbst schon Beseligendes und gleichsam zwischen Gott und dem Menschen Vermittelndes (wie im lutherischen Protestantismus) da; sie ist nur Organ, um das dem göttlichen Gebote entsprechende christliche Leben wecken und fördern zu helfen, das aber zur Auferbauung und Vollendung noch ganz anderer Kräfte und Gaben als blos theoretischer Lehre und Predigt bedarf.

Aber eben damit waren die reformirten Geistlichen mit ihrer eigenen sittlichen Lebensstellung nicht über die Gemeinde hinaus, sondern mitten in die Gemeinde hineingestellt. In der „Zürcher Prädikantenordnung" heißt es: durch nichts erniedrige sich ein Geistlicher mehr, als wenn er seinen Wandel beflecke. Die Reinheit im Leben geht hier über die Reinheit in der Lehre. Die Geistlichen werden ernstlich ermahnt, sich keinerlei Blößen zu geben, jeglichen Schein der Unmäßigkeit zu meiden, auch in der Kleidung nur an das Schickliche sich zu halten, Gelagen und vergnügungslustigen Gesellschaften, so viel wie möglich, zu entsagen [1]. Nach der „Kirchenordnung der Niederländer" sind die Geistlichen der Kirchenzucht ganz eben so wie jedes andere Mitglied der Gemeinde unterworfen, und sie sollen die Vermahnung der Brüder, wo sie nöthig geworden ist, in Demuth und Ehrerbietung hinnehmen. Sind doch die Geistlichen in dieser Gemeinde unter die strengste, jährlich öfter wiederkehrende, Censur von Seite der Gemeinden gestellt! Jedesmal nach Verfluß von drei Monaten wird ein Tag „zur Erforschung und Prüfung aller Diener

---

die schrifft nit stuckweiß in den predigten wie im bapstthum gebreuchlich erkläret; sondern man nimpt ein buch des alten oder neuen testaments auß der bibel vor, dasselbige von anfang bis zum ende außzulegen: Auß welchem in allen predigten so viel ordentlich vorgelesen wird als man in einer stund füglich und besserlich erklären kann, und außlegen. Es werden auch die diener des worts vermant, daß sie in ihren predigten nicht zu viel von jhrem text schweiffen, sondern daß sie alle jre lehren, vermanungen, erweckungen, straff u. s. w. auß dem gegenwärtigen text, so fern es möglich ist, nemen sollen.

[1]) I, S. 172.

ihres Lebens und Lehre halber" festgesetzt, und die Gemeinde wird von der Kanzel vermahnt: „So Jemand etwas von den Dienern wüßte, entweder in Lehre oder Leben, das Unrecht wäre, der solle es anzeigen!" Geistliche, welche die christliche Vermahnung verachten würden, sollen ganz wie andere Gemeindeglieder von dem Dienste und Genusse des Abendmahls eine Zeitlang ausgeschlossen werden [1]). Ja es soll gegen die Diener am Worte noch strenger als gegen Andere verfahren werden, weil von ihnen das größere Aergerniß kommt.

Je mehr aber das klerikale Element im reformirten Protestantismus zurücktritt: desto mehr ist auch die Einrichtung der reformirten geistlichen Synoden eine solche geworden, welche die Gründung irgend einer geistlichen Herrschaft über die Gemeinde oder auch nur einer bevormundenden Autorität unmöglich machte. Statt eines Superintendenten, der mit theilweiser bischöflicher Machtvollkommenheit ausgerüstet die Synode um sich versammelt, und über die Erhaltung der reinen Lehre wacht: sehen wir in Basel ein Collegium von sogenannten „Examinatoren" eingerichtet, welches, aus einigen Theologen und einer noch kleinern Anzahl von Rathsgliedern zusammengesetzt, jährlich zwei Synoden zu versammeln hat, in denen alle Geistlichen zu Stadt und Land, und zwar um sich einer allgemeinen Censur zu unterwerfen, zu erscheinen verpflichtet sind [2]). In der „Zürcher-Prädikantenordnung" wird als Zweck der Synoden: Erhaltung „von Zucht, Einigkeit, rechtmäßiger Ermahnung und Strafe, Beseitigung aller Simulation und Ambition unter den Dienern Gottes" hervorgehoben. Die Synode wird jedesmal von neu aus ihrer Mitte gewählten Präsidenten, einem geistlichen und einem weltlichen, präsidirt. Ständige Präsidenten hätten schon zu sehr an die hergebrachte bischöfliche Gewalt erinnert. Auch die Censur soll, wie die „Ordnung" deutlich sagt, vorzüglich den Zweck haben, die Gleichheit der Synodalen in Beziehung auf kirchlichen Rang aufrecht zu erhalten [3]). Die antiepiskopale Fär-

---

[1]) II, S. 114.

[2]) I, S. 122: Sie sollen schuldig sein, alles das so ein jeder an dem andern straffwyrdig und ergerlich sin weißt on allen nyd zu eröffnen, damit was Christlicher dapfferkeit nit treglich abgestellt und ergernuß verhütet werde.

[3]) Richter, Bd. I, S. 172: Hierauf stelle man zum ersten uß die Predicanten und lectores theologiæ, von der Statt einer nach dem andern. Und censiere man

bung der reformirten geistlichen Synoden zeigt sich am deutlichsten darin, daß auch die Dekane der geistlichen Kapitel der Censur ihrer Amtsbrüder unterworfen sein sollen [1]).

Aber nicht nur in der Schweiz dringen diese Grundsätze durch. In Frankreich wurden die Synoden nicht blos aus geistlichen, sondern wie es auch dem Principe vom allgemeinen Priesterthume aller Christen am angemessensten ist, aus geistlichen und nicht geistlichen Mitgliedern zusammengesetzt, und die Autorität derselben den Geistlichen gegenüber ist so groß, daß sie das Recht der Entfernung und Absetzung der Geistlichen auf eingegangene Klagen von Seiten der Gemeinden an sich ziehen [2]). Auch auf der Synode zu Wesel, deren Beschlüsse die Grundlage für die kirchliche Verfassung der Rhein- und Niederlande geworden sind, wurden Bestimmungen aufgenommen, welche bezeugen, wie ernstlich der reformirte Protestantismus vor jedem Rückfalle in hierarchische Grundsätze sich zu schützen und verwahren suchte [3]).

Dabei wäre es freilich Unrecht, zu verschweigen, daß wenn auch der Lehrcharakter auf Seiten des reformirten Protestantismus dem geistlichen Amte weniger einseitig aufgeprägt worden ist, eine andere Einseitigkeit dafür sich geltend zu machen gewußt hat. Die Geistlichen erscheinen nämlich (vornämlich nach dem calvin'schen Typus) als Träger einer sittengesetzlichen, den Forderungen der christlichen Sitte aufs Genaueste und bis

---

die mit Ernst glych wie die andern. Fürnemlich das hiermit allerlei Ambition ouch Argwohn der beherrschung abgethon, und sy sich als Brüder und Mitarbeiter im Evangelio Christi erkennind.

1) S. 173: Der gestalt soll auch eines yeden Capittels Decanus ußgestelt werden, damit jm keiner eignen gwalt schöpfe, und den wider sine brüder gebruche: sunder, wie mencklich, dem Synodo underworffen sye.

2) S. die Bestimmungen der ersten allgemeinen Synode zu Paris bei Weber, Geschichtliche Darstellung des Calvinismus u. s. w., S. 58 f.

3) Unter den der Censur in den Klassenversammlungen anheimfallenden Punkten wird hinsichtlich der Geistlichen besonders auch die occulta affectatio imperandi ac tyrannidem in ecclesiam vel collegas exercendi genannt.

ins Aeußerlichste entsprechenden *Lebens*. Als Sittenreformatoren beginnen Farel, Viret und Andere ihre unermüdliche Thätigkeit[1]). Strenge Sonntagsheiligung, die bis auf den heutigen Tag der reformirten Kirche in manchen Gegenden eigenthümlich geblieben ist, Verbot des Tanzens, Spielens, öffentlicher Maskeraden, überhaupt weltlicher Vergnügungen und Freuden, charakterisiren die Gesinnung, von welcher die reformirten Reformatoren erfüllt waren. Wurden doch in Genf selbst die *geistlichen* Schauspiele auf Calvins Betrieb verboten[2]), und den Eltern die Benennung ihrer Kinder mit den Namen katholischer Heiligen bei der h. Taufe untersagt. Und je größer der Widerstand Einzelner gegen diesen sittlichen Rigorismus war, desto größer der Eifer der Geistlichen, sich gegenseitig darin zu überbieten. Schreibt doch Calvin selbst (1546) an Farel, „*wie viel ihm die Tänze zu schaffen machen.*" Und es macht in der That einen ganz eigenthümlichen Eindruck, wenn wir mitten unter den gewaltigsten, alle Geistes- und Gemüthskräfte in Anspruch nehmenden Kämpfen, die Geistlichen in Genf langwierige und ins Einzelnste gehende Untersuchungen *darüber* anstellen sehen, in welchem Hause und an welchem Tage getanzt worden sei; ja wenn wir vernehmen, wie es über solchen Untersuchungen zu Eidesvornahmen kam, und wie harte Gefängnißstrafen diejenigen trafen, welche das Vergnügen des Tanzens sich nicht hatten versagen können. Dort der Pfarrer als *Lehrbeamter* eines äußerlich gesetzlichen *Dogmas*; hier der Pfarrer als *Sittenbeamter* eines äußerlich gesetzlich geordneten *Lebens*. Dort die irrige Voraussetzung, wenn nur die Geistlichkeit amtlich *recht lehre*, wenn nur das Volk keine Irrthümer von der Kanzel zu hören bekomme, so werde das christliche Leben sich gleichsam von selbst machen; hier die irrige Voraussetzung, wenn nur das Volk äußerlich *recht lebe*, wenn nur jeder Anstoß vermieden und bestraft werde, so sei es schon ein Volk Gottes. Dort ein *einseitiger Supranaturalismus*, der in der Lehre eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf die menschliche Empfänglichkeit erblickend nun von dem Menschen nichts weiter mehr erwarten zu müssen glaubt, und die menschliche *Rückwirkung* neben der göttlichen *Einwirkung* nicht in Anschlag bringt. Hier ein *einseitiger Dualismus*, der Gott und Welt auseinanderreißt, und außerhalb der neuen theokratisch-reformir-

---

[1]) Vgl. bei Ruchat, Bd. 5, S. 588 f.
[2]) Epistol. ed. Laus., S. 43.

ten Gesetzlichkeit nur Welt, dagegen innerhalb derselben nur Gottes Reich erblickt.

So bleibt uns denn nur die schließliche Anerkennung übrig, daß der Protestantismus den Begriff des geistlichen Amtes innerhalb des Reformationszeitalters noch nicht in seiner vollen Wahrheit und Tiefe aufgefaßt und durchgeführt hat, und es wird darum auch in dieser Beziehung einer bessern Zukunft vorbehalten bleiben, denselben noch klarer zu erfassen, noch sicherer zu begründen, noch fester zu stellen.

Dritter Abschnitt.

Die christliche Obrigkeit.

---

§. 29.

Die Anschauung Luthers in Betreff der christlichen Obrigkeit ist darum von Anfang an so unklar und so leicht mißverständlich, weil sie von zwei, scheinbar sich widersprechenden, Grundgedanken getragen wird. Nach dem einen ist ihm die Obrigkeit das præcipuum membrum ecclesiæ; nach dem andern darf der Unterschied zwischen weltlichem und geistlichem Stande ja nicht getrübt werden. Nach dem ersten ist es natürlich, daß die Obrigkeit einen wesentlichen, selbst überwiegenden Antheil am Kirchenregimente erhalte; nach dem zweiten erscheint jeder Antheil derselben als ungehörig. Die richtige Vermittlung zwischen diesen Scheinwidersprüchen zu finden, ist Luthern nicht gelungen, sondern beide Ansichten stehen in der ersten Periode seiner reformatorischen Thätigkeit unvermittelt nebeneinander; und doch ist beides von einem höhern Standpunkte aus wahr: sowohl daß der Obrigkeit, als einer christlichen, ein wesentlicher Antheil am Kirchenregimente zusteht, als daß das Kirchenregiment deßhalb in ihr noch nicht aufgeht.

Man darf nie vergessen, daß Luther in seiner Polemik gegen die päpstliche Hierarchie immer wieder von dem Grundgedanken ausgeht: geistliche und weltliche Dinge seien zwei völlig geschiedene Gebiete, und das Papstthum sei eben darum verwerflich, weil es über das geistliche hinausgegriffen und sich auch das weltliche angemaßt habe. Aber eben so wenig denkt er anfänglich daran, der weltlichen Macht Ein- oder Uebergriffe in das geistliche Gebiet verstatten, und irgend eine Machtvollkommenheit über dasselbe auf sie übertragen zu wollen. In seiner Erörterung über den 13ten Satz „von der Papstgewalt" (1519) legt er dem Papste gegenüber nur darauf allen Nachdruck, daß „der Kaiser der Oberste in allen zeitlichen Dingen sei", daß der Papst mithin nicht auch im Zeitlichen der Oberste sein könne [1]). Aehnlich bemerkt er in seinem gleichzeitigen „Sermon vom Bann": mit dem weltlichen Schwerdte zu handeln, stehe nur Königen, Fürsten und Herrschaften der Welt zu; des geistlichen Standes Schwerdt sei nicht von Eisen, sondern nach Eph. 6, 17 geistlich [2]). Daher ist es Pflicht des weltlichen Standes, geistliche Uebergriffe kräftig abzuwehren. „Ich lobe, sagt Luther, die weltlichen Herrschaften, die solchen Bann und Mißbrauch in ihren Ländern und Leuten nicht leiden. Was sollen Herrschaften und Rathsleute, wenn sie nicht ein jeglicher in ihrer Stadt, Gemeine und Unterthanen solche zeitliche Sachen und Schuld sollten handeln und richten? Die geistliche Gewalt sollte mit Gotteswort, mit den Sünden, mit dem Teufel zu schaffen haben, die Seelen zu Gott bringen, das zeitliche Gut lassen die Weltlichen richten wie St. Paulus 1 Cor. 6, 1 f. schreibt [3])".

Hieraus geht deutlich hervor, daß geistliche und weltliche Dinge für Luthern zwei geschiedene Gebiete sind, von denen jedes seinen eigenen selbstständigen Wirkungskreis hat, die durchaus nicht vermischt werden dürfen. Und denselben Standpunkt hält er auch in seiner berühmten Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" (1520) fest. Allerdings eifert Luther vielmehr dagegen, wenn geistliche Gewalt sich Weltliches, als wenn weltliche sich Geistliches anmaßt, aus dem natürlichen Grunde, weil zu seiner Zeit die Uebergriffe von Seiten der Geistlichen häufiger vorgekommen

---

1) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 1006.
2) Ebend., Bd. XIX, S. 1101.
3) Ebend., Bd. XIX, S. 1118.

waren. Der Papst soll über den Kaiser keine Gewalt haben; der Kaiser soll dem Papste künftig die Füße nicht mehr küssen, noch ihm beim Aufsteigen auf das Maulthier den Stegreif halten müssen. Das ist „überhochmüthig, überschwenglich, überfreventlich." Der Papst ist nur in geistlichen Aemtern über der weltlichen Gewalt, d. h. im Predigen, Absolviren u. s. w.; in allen andern soll er (nach Röm. 13, 1, 1 Petr. 3, 13) darunter sein[1]).

Mit diesem Grundgedanken einer völligen Geschiedenheit der beiden Gewalten tritt nun aber Luther in derselben Schrift in scheinbaren Widerspruch. Es ist bekanntlich diejenige Schrift, in welcher er zum erstenmale mit rücksichtsloser Kühnheit seine Idee vom allgemeinen Priesterthume entwickelt. Alle Christen sind ihm Priester und Bischöfe. Da nun aber die Träger der weltlichen Gewalt auch Christen sind: so sind sie mithin auch Priester und Bischöfe, und somit auch ihrem geistlichen Range nach dem Papste und Clerus ebenbürtig. „Weil nun, heißt es bei Luther, die weltliche Gewalt ist gleich mit uns getauft, hat denselben Glauben und Evangelium, müssen wir sie lassen Priester und Bischöfe sein, und ihr Amt zählen als ein Amt das da gehöre zur und nützlich sei der christlichen Gemeinde." Zwischen Geistlich und Weltlich giebt es hiernach gar keinen wesentlichen Unterschied. Giebt es aber keinen eigentlichen geistlichen, so mithin auch keinen weltlichen Stand. Nicht ein Unterschied des „Standes", sondern nur ein Unterschied des „Amtes" besteht zwischen beiden Gebieten. „Die, so man geistlich nennt und Priester, Bischöfe oder Päpste sind, sind von den andern Christen nicht weiter geschieden, denn daß sie das Wort Gottes und die Sakramente sollen handeln als ihr Werk und Amt, wogegen die weltliche Obrigkeit (als ihr Werk und Amt) das Schwerdt und die Ruthen in der Hand hat, die Bösen damit zu strafen, die Frommen zu schützen[2])." Beide Aemter, deren Geschiedenheit in formeller Beziehung allerdings festgehalten wird, sind dazu bestimmt, innerhalb der großen christlichen Volksgemeinde (denn eine nicht christliche kannte jene Zeit noch nicht) das Reich Gottes von verschiedenen Standpunkten aus „gleicherweise" verwirklichen zu helfen. Die obrigkeitlichen Personen erscheinen demnach eben so gut als Träger einer göttlichen Beauftragung an

[1]) Bei Walch, Bd. X, S. 341.

[2]) Ebend., Bd. X, S. 304 f.

das christliche Volk wie die Pfarrer, und Luther sagt in diesem Sinne: „Weltliche Herrschaft ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers [1])" — ein Satz, der innerhalb des Protestantismus beinahe noch folgenreicher geworden ist als der andere, daß „weltliche und geistliche Gewalt zwei völlig geschiedenen Gebieten angehören."

Wenn nämlich die weltliche Gewalt auch eine christliche ist, so hat sie damit auch ein Recht auf die christliche Kirche. Dieses Recht wird vor der Hand allerdings noch sehr äußerlich aufgefaßt, wenn es nur als „Strafrecht" bezeichnet wird. So fern nämlich der Klerus gegründete Veranlassung zu Klagen, Beschwerden u. s. w. gibt, soll die weltliche Obrigkeit befugt sein, Recht über ihn zu sprechen und Strafen über seine Mitglieder zu verhängen. Die weltliche Obrigkeit steht also nach einer Seite hin sogar über den Geistlichen; ihrem geistlichen Charakter nach ist sie ihnen ebenbürtig, ihrem weltlichen nach übergeordnet [2]).

Obwohl von diesem Standpunkte aus sofort für die Selbstständigkeit der Kirche bedenkliche Folgerungen hätten gezogen werden können: so findet jedoch Luther einstweilen nicht für gut, eine andere als die eben berührte zu ziehen. Jede Einmischung in die innern Kirchenangelegenheiten von Seite der weltlichen Gewalt hält er jetzt noch für unangemessen, und er verbittet sich in einem Schreiben vom Juli 1520 an Spalatin entschieden, daß der Kurfürst sich in das Reformationsunternehmen weiter einlasse [3]). Noch entschiedener spricht er sich Ende Oktobers desselben Jahres in diesem Sinne aus, wenn er an Spalatin schreibt, derselbe möchte doch

---

[1]) Ebend., S. 307. Vgl. noch Bd. XIX, S. 19, 127, 129. S. auch m. Abh. (Stud. u. Krit. 1850; Heft 1 u. 2) über das ursprüngliche Verhältniß der Kirche zum Staate innerhalb des Protestantismus, a. a. O., S. 209 ff.

[2]) Ebend., S. 305: Wir sehen wie christlich das gefolgert und gesaget sei, weltliche Obrigkeit sei nicht über der Geistlichkeit, solle sie auch nicht strafen. Das ist eben so viel gesagt als die Hand Gottes soll nichts dazu thun, ob das Auge auch große Noth leidet. Ists nicht unnatürlich, schweig unchristlich, daß ein Glied dem andern nicht helfen, seinem Verderben nicht wehren soll? Ja je edler das Glied ist, je mehr die andern ihm helfen sollen. Darum sage ich: dieweil weltliche Gewalt von Gott geordnet ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, so soll man ihr Amt lassen frei gehen unverhindert durch den ganzen Körper der Christenheit, Niemand angesehen, sie treffen Papst, Bischöfe, Pfaffen, Mönche, Nonnen und was es ist.

[3]) Bei de Wette, Bd. I, S. 462: Omnibus modis placet, ut illustrissimus Princeps se prorsus alienum gerat a causa mea sicut huc usque gessit.

endlich einsehen lernen, daß man sein Vertrauen nicht auf Fürsten setzen solle. Wäre es Gottes Wille, dem Evangelium durch Fürsten zum Siege zu verhelfen, so hätte ers ursprünglich nicht armen Fischern anvertraut. Schutz verlange er von den Fürsten keinen [1]).

Dazu kommen übrigens auch noch äußere Umstände, welche Luthern veranlaßten, auf die Geschiedenheit des weltlichen und geistlichen Gebiets mit Nachdruck zu dringen. Seine Uebersetzung des Neuen Testaments war (1523) in Meißen, der Mark Brandenburg und Bayern mit Beschlag belegt worden. Dieses gewaltsame obrigkeitliche Verfahren unterwirft Luther in der Schrift: „von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei", einer gründlichen Prüfung. Die Schrift selbst zerfällt in drei Theile. Erstens enthält sie den Nachweis, daß weltliche Obrigkeit eine göttliche Ordnung sei; zweitens eine Erörterung über die Gränzen der obrigkeitlichen Gewalt; drittens eine Belehrung darüber, was die Obrigkeiten zu thun hätten, um wahre Christen zu werden und die Seligkeit zu erlangen. Es ist zunächst in dieser Schrift bemerkenswerth, daß hinsichtlich des ersten Punktes Luther nicht von der früheren Voraussetzung ausgeht: die obrigkeitlichen Personen seien Glieder der Kirche, getaufte Bischöfe u. s. w. Er bleibt bei dem allgemeinen Satze stehen: die Obrigkeit sei Gottes Ordnung. Dagegen theilt er die Menschen überhaupt in Angehörige des Reiches Gottes und Angehörige der Welt ein. Zu den ersteren zählt er „alle Rechtgläubigen in Christo und unter Christo." Diese bedürfen seiner Meinung nach keines weltlichen Schwerdts noch Rechts. Wenn alle Menschen rechte Christen, d. h. rechte Gläubige wären, so wäre kein Fürst, König, Herr, Schwerdt noch Recht nothwendig oder nützlich. „Wo eitel Unrecht leiden, sagt er, und eitel Recht thun ist: da ist kein Zank, Hader, Gericht, Richter, Strafe, Recht noch Schwerdt noth. Darum ists unmöglich, daß unter den Chri-

---

[1]) Ebend., Bd. I, S. 520: Gaudeo te aliquando videre vanas spes Germanorum, ut discas non confidere in Principibus et desinas pendere in judicio hominum, qui mea sive laudent sive damnent. Evangelium si esset tale, quod potentatibus mundi aut propagaretur, aut servaretur, non illud piscatoribus Deus demandasset. Non est, mi Spalatine, Principum, tueri verbum Dei, nec ea gratia ullorum peto præsidium, cum potius oporteat eos assistere sibi adversus Dominum et adversus Christum ejus.

sten sollte weltliches Schwerdt Recht zu schaffen finden, sintemal sie viel mehr thun von ihm selbst, denn alle Recht und Lehrer fordern mögen (1 Tim. 1, 9)." Demnach hätte die Obrigkeit in der wahren Kirche eigentlich gar keine Stelle mehr. Wenn sie früher bei Luther ein natürliches und nothwendiges Glied der Christengemeinde hieß, so wäre sie nunmehr als ein unnatürliches und unnützes Glied der (wahren) Christengemeinde erklärt.

Ihre Stelle ist dagegen anderswo. Zum Reiche der Welt oder unter das Gesetz gehören nämlich Alle, die nicht Christen sind. Denen, die nicht glauben — und das sind leider die Meisten! — hat Gott „außerhalb des christlichen Standes und göttlichen Reiches" ein anderes Regiment verschafft, und sie unter das Schwerdt geworfen, „gleichwie man ein wild böses Thier mit Ketten und Banden fasset, daß es nicht beißen noch reißen kann nach seiner Art, wiewohl es gern wollte." So hat Gott die beiden Regimente zu verschiedenen Zwecken verordnet: das geistliche, um Christen und fromme Leute zu machen durch den h. Geist unter Christo, das weltliche, um den Unchristen und Bösen zu wehren, daß sie äußerlich müssen Frieden halten und stille sein ohne ihren Dank. Grund genug für Luthern, um hieraus den Schluß zu ziehen: „darum muß man diese beiden Regimente mit Fleiß scheiden und beide bleiben lassen: eines, das fromm macht, das andere, das äußerlich Frieden schafft und bösen Werken wehrt [1])." So wenig anerkennt Luther im Verlaufe dieser Erörterung den früher anderwärts aufgestellten Grundsatz, daß die Obrigkeit auch einen christlichen, ja selbst geistlichen Charakter an sich trage, daß er sich vielmehr auf das Zugeständniß beschränkt: „Christus habe dadurch, daß er ein neues, geistliches Regiment gestiftet, das weltliche nicht aufgehoben."

Fragen wir, wie Luther dazu kommt, scheinbar so sehr von seinem frühern Standpunkte abzuweichen, so giebt uns hierüber besonders der zweite Theil seiner Schrift den nöthigen Aufschluß. In diesem will er in Beziehung auf die Obrigkeit zeigen, „wie lang ihr Arm und wie weit ihre Hand reiche, daß sie sich nicht zu weit strecke und Gott in sein Reich und Regiment greife." Luther hat — das fühlt man seiner

---

[1]) Bei Walch, Bd. X, S. 437.

Schrift durchgehends an — in letzter Zeit nicht Uebergriffe der geistlichen Gewalt in das weltliche Gebiet, sondern der weltlichen Gewalt in das geistliche Gebiet erfahren. Darum beginnt er mit der Erklärung, es folge „greulicher Schaden" daraus, wenn man der Obrigkeit zu weit Raum gebe, möge es auch nicht „ohne Schaden" geschehen, daß man sie zu eng spanne. Hierauf wird folgende Regel aufgestellt: „Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken denn über Leib und Gut und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seelen kann und will Gott Niemand lassen regieren denn sich allein. Darum wo weltliche Gewalt sich vermisset, der Seele Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführet und verderbet die Seelen [1]." Mit andern Worten: Alles was den Glauben und das Gewissen des Menschen betrifft geht die weltliche Obrigkeit nichts an. Luther nennt es geradezu einen „Unsinn", wenn die weltliche Gewalt sich unterstehe, so heimliche, geistliche, verborgene Dinge wie der Glaube zu richten und zu meistern [2]. Der Glaube geht überhaupt nur den an, der glaubt. „Weil es einem Jeglichen auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, soll die weltliche Gewalt auch zufrieden sein und ihres Dings warten und lassen glauben sonst oder so wie man kann und will und Niemand mit Gewalt dringen. Denn es ist ein fromm Werk um den Glauben, dazu man Niemand kann zwingen, ja es ist ein göttlich Werk im Geist, schweig denn, daß es äußerliche Gewalt sollte erzwingen und schaffen". Besonders hebt Luther den letztern Umstand hervor, daß es unmöglich sei, einen Menschen zum Glauben zu zwingen. „Denn, sagt er, wie hart sie gebieten und wie sehr sie toben: so können sie die Leute ja nicht weiter dringen, denn daß sie mit dem Munde und mit der Hand ihnen folgen; das Herz mögen sie ja nicht zwingen, sollten sie sich zerreißen [3]." Und hier spricht es denn Luther auch offen aus, daß es ganz dieselbe Sünde sei, wenn die geistlichen Tyrannen weltlich wie wenn die weltlichen Tyrannen geistlich regieren wollen [4].

---

[1]) A. a. O., S. 452 f.

[2]) S. 455.

[3]) S. 455.

[4]) „So tief sagt L. S. 457 liege nun auch das weltliche Regiment darnieder, „daß sie zufahren widersinnisch und wollen geistlich über Seelen regieren wie jene (die Römischen) wollen weltlich regieren."

Weil er demgemäß in weltlichen Uebergriffen auf das geistliche Gebiet eine Gott mißfällige und dem Worte Gottes widersprechende Tyrannei sieht, so behauptet er nun auch das Recht des passiven Widerstandes gegen alles was solcher Tyrannei gleich sieht. „Wenn ein Fürst, sagt er, oder ein weltlicher Herr gebietet, mit dem Papste zu halten, oder sonst so oder so zu glauben, oder Bücher von sich zu thun: so soll man also sagen: Lieber Herr, ich bin euch schuldig zu gehorchen mit Leib und Gut; gebietet mir nach eurer Gewalt Maß auf Erden, so will ich folgen. Heißt ihr aber mich glauben und Bücher von mir thun: so will ich nicht gehorchen; denn da seidt ihr ein Tyrann und greift zu hoch, da ihr weder Recht noch Macht habt. Nimmt er dir darüber dein Gut und straft solchen Ungehorsam, selig bist du und danke Gott, daß du würdig bist, um göttlichen Wortes willen zu leiden. Laß ihn nur loben die Narren; er wird seine Richter wohl finden [1]." Mit Beziehung auf die stattgefundene Beschlagnahme des Neuen Testaments bemerkt Luther noch insbesondere: nicht ein Blättlein und nicht einen Buchstaben sollen die Unterthanen überantworten bei Verlust ihrer Seligkeit; wer es thue, der überliefere Christum in die Hände des Herodes. Wenn man aber in die Wohnungen eindringe und ihnen die Exemplare mit Gewalt wegnehme: so sollten sie das leiden. Dem Frevel soll man nicht (aktiven) Widerstand leisten, sondern ihn leiden; aber eben so wenig ihn befördern oder dazu helfen, wäre es auch nur mit einem Fußtritte oder einem Finger [2]).

Wie wenig scheint doch Luther damals noch von Fürsten und Obrigkeiten für die Sache des Evangeliums zu hoffen, und wie viel dagegen von ihnen zu fürchten! Von Anbeginn der Welt an ist ihm ein kluger Fürst ein seltsamer Vogel, ein viel seltsamerer noch aber ein frommer Fürst gewesen. Man möge doch nur nichts Gutes, sonderlich in

---

[1]) S. 459.

[2]) Dabei läßt es Luther nicht an leidenschaftlichen Ausbrüchen fehlen wider die weltliche Gewalt überhaupt, S. 460: „Solche Tyrannen handeln wie weltliche Fürsten sollen; es sind weltliche Fürsten. Die Welt aber ist Gottes Feind. Darum müssen sie auch thun was Gott zuwider, der Welt eben ist, daß sie ja nicht ehrlos werden, sondern weltliche Fürsten bleiben. Darum laß dichs nicht wundern, daß sie wider das Evangelium toben und wüthen; sie müssen ihrem Titel und Namen genug thun."

„göttlichen Sachen" von den Fürsten erwarten. Sie sind ihm „Gottes Stockmeister und Henker", und Gottes Zorn braucht sie, um die Bösen zu strafen und den äußern Frieden aufrecht zu erhalten. „Er ist ein großer Herr unser Gott; darum muß er auch solche edle, hochgeborne reiche Henker und Büttel haben. Es gefällt seinem göttlichen Willen, daß wir seine Henker gnädige Herren heißen, ihnen zu Füßen fallen und mit aller Demuth unterthan sind, so fern sie ihr Handwerk nicht zu weit strecken, daß sie Hirten aus Henkern werden wollen (!)." Geräth einmal ein Fürst wohl, daß er klug, fromm, ein Christ ist: so erscheint ein solcher in Luthers Augen als ein großes Wunder und das allertheuerste Zeichen göttlicher Gnade über ein Land [1]).

Nicht nur spricht aber Luther in dieser merkwürdigen Schrift der weltlichen Gewalt alle und jede Berechtigung zu unmittelbarer Einwirkung auf die kirchlichen Angelegenheiten ab, sondern er will ihr auch nicht einmal ein äußeres Aufsichts- und Strafrecht über Irrlehrer und Ungläubige zugestehen. Auf die Einrede nämlich, daß weltliche Gewalt zwar nicht zum Glauben zwinge, aber doch äußerlich den Irrlehrern und Verführern zu falschem Glauben Einhalt thun und wehren müsse, erwiedert er: das sollen die Bischöfe thun; ihnen und nicht den Fürsten sei diese Pflicht anbefohlen. „Denn Kezerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren; es gehört ein anderer Griff dazu, und ist hier ein anderer Streit und Handel denn mit dem Schwerdt. — Ketzerei ist ein geistlich Ding; das kann man mit keinem Eisen hauen und mit keinem Feuer verbrennen und mit keinem Wasser ertränken [2])." Wolle man Irrlehren mit fleischlicher Gewalt dämpfen, so bewirke man dadurch gewöhnlich statt des beabsichtigten den entgegengesetzten Erfolg. Man mache den Gegner stärker und sich selbst schwächer. Das heiße den Schuh fein umkehren: „mit Eisen die Seelen und mit Briefen den Leib, mit weltlichen Fürsten geistlich und mit geistlichen Fürsten weltlich regieren!"

Unstreitig haben wir in den bisherigen Aeußerungen Luthers zwei scheinbar sich widersprechende Anschauungen vor uns. Nach der

---

[1]) S. 461. Luther sieht es als ein göttliches Strafgericht für die vielen Sünden der Völker an, daß sie so wenig kluge und fromme Fürsten hätten. „Frösche, sagt er, müssen Störche haben."

[2]) S. 464.

einen ist die Obrigkeit geistlich und selbst Bischof; nach der andern hat sie mit geistlichen Dingen nichts zu schaffen. Nach der einen ist sie ein wohlberechtigtes Organ der christlichen Kirche; nach der andern ein übelberüchtigtes Organ der unchristlichen Welt. Nach der einen ist sie zum Schutze und zur Förderung des Reiches Gottes von Amtswegen verpflichtet; nach der andern soll sie dem Reiche Gottes nicht einmal freiwillige Dienste leisten dürfen.

Beide Anschauungen gehen eine Zeitlang neben einander hin, ohne daß Luther sie irgendwie zu vermitteln versucht oder vermocht hätte. Auf der einen Seite wird die Geschiedenheit der Kirche von der weltlichen Gewalt und die selbstständige Stellung und Gestaltung derselben nachdrücklich in Anspruch genommen. So sehr z. B. Luthern die Abschaffung des päpstlichen Gottesdienstes im Allerheiligenstift zu Wittenberg am Herzen lag, so will er doch (nach einem Schreiben vom 11. Juli 1523) nicht zulassen, daß derselbe durch einen fürstlichen Befehl aufgehoben werde[1]. In einem Schreiben desselben Jahres (vom 7. Sept.) an den Herzog Karl von Savoyen[2]) bezeichnet er als das angemessenste Verfahren gegen Nichtchristen das, „nichts mit ihnen zu schaffen zu haben." Seine Erwartungen von dem geistlichen Eifer der Fürsten und Obrigkeiten scheinen freilich zu gleicher Zeit auf das geringste Maß zurückgeführt gewesen zu sein. Scheut er sich doch nicht, gegen Spalatinus seinen Widerwillen hinsichtlich der aulica incredulitas, imo infirmitas animi in starken Ausdrücken auszusprechen[3]). Ja die Begehrlichkeit, mit welcher die Fürsten sich meist nur darauf bedacht zeigten, die geistlichen Güter an sich zu bringen, reizte Luthern zu einem so leidenschaftlichen Ausbruche auf, daß er die weltliche Gewalt rund heraus ein „regnum Satanæ" schalt[4]). Seiner schon früher ausgesprochenen Ueberzeugung, daß Ketzer nicht mit weltlichen Strafen belegt werden sollen, blieb er hie und da noch eine Zeitlang treu, und er

---

[1]) Bei de Wette, Bd. II, S. 355: „Ich rede, schreibt er, jetzund mit euerm Gewissen; was gehet uns der Kurfürst in solchen Sachen an?"

[2]) Ebendaselbst, S. 405.

[3]) Ebend., S. 422: Nescio quam sapit incredulitatem, imo aulicam istam infirmitatem animi, qua præferre solent temporalia spiritualibus.

[4]) In einem Schreiben an J. Heß (1524): Nihil mirum, si Principes in Evangelio sua quærunt et raptores novi raptoribus veteribus insidientur.

räth mit Beziehung auf eine gerade zu jener Zeit in Nürnberg sich bildende schwärmerische Sekte darum auch an, ihre Mitglieder „wie Türken oder Juden" zu behandeln, welche ja von der weltlichen Gewalt für ihre abweichenden Religionsansichten auch nicht zur Rechenschaft gezogen würden, so lange sie sich nicht des Aufruhrs oder der Empörung schuldig machten [1]).

Daneben macht sich nun aber bei Luther auch die andere Anschauung geltend. Wenn er unter dem 20. Mai 1525 schreibt, man könne die Menschen nicht allein mit Gewalt regieren, sondern bedürfe auch gelehrter Männer, die mit Gottes Wort helfen das Volk lehren und Predigten halten; wenn er sagt, wo nicht Lehrer und Prediger wären würde weltliche Gewalt nicht lange stehen, geschweige, daß Gottes Reich gar müßte von uns kommen: so deutet er damit, wenn auch nur beziehungsweise, an, daß der Staat nicht nur das äußere Buchstabenrecht und die materielle Polizeigewalt zu seinem Bestande nöthig hat, sondern innerer religiöser und sittlicher Unterstützung bedarf, um auf die Dauer zu bestehen und wahrhaft segensreich zu gedeihen. Je mehr sich nun aber zugleich die Ohnmacht des Protestantismus in seiner kirchlichen Desorganisation von Anfang an herausstellt; je mehr derselbe Gefahr läuft, von dem Machtorganismus der römischen Kirche gleich in der Wiege erdrückt zu werden: desto natürlicher ist das Bestreben, den mächtigen Staat an die protestantische Kirche zu fesseln und den schirmenden Arm der Obrigkeit zu Hülfe zu nehmen. Hatte Luther anfänglich die Hülfe der obrigkeitlichen Gewalt gegen Ketzerunfug und päpstlichen Gottesdienst verschmäht, so ändert er darum mit der Zeit seine Ansicht. Dieser Umschwung in seiner Ueberzeugung scheint vornämlich in den Jahren 1525 und 1526 sich vorbereitet zu haben. Ein „Zwingen zum Evangelium" will er zwar auch jetzt nicht zulassen; aber ein „Unterdrücken der Abgöttereien", d. h. des römischen Cultus, scheint ihm jetzt ganz am Platze. Es genügt ihm zu sagen: „Principes non cogunt ad fidem et Evangelium, sed cohibent externas abominationes." Und es ist von Interesse zu betrachten, wie er seine neue Ansicht nun auch theoretisch zu rechtfertigen sucht! An dem „Glauben" vergreife sich ja die weltliche Gewalt nicht, wenn sie die „äußeren Gottesdienste" verbiete. Das jus in externis rebus

[1]) Ebend., S. 622.

stehe unstreitig den Fürsten zu, und nur von diesem Standpunkte aus sei es zu beurtheilen, wenn der römische Gottesdienst auf kurfürstlichem Gebiete nicht länger geduldet werde [1]).

Wie sehr das Gewissensrecht auch der Evangelischen durch Aufstellung dieser Grundsätze der obrigkeitlichen Willkür preisgegeben wird, liegt nur allzudeutlich vor. Mit demselben Rechte, mit welchem die evangelischen Fürsten den päpstlichen Gottesdienst als eine „abominatio", auf das jus in rebus externis gestützt, aufhoben, konnten auch die römisch-katholischen Fürsten den evangelischen Gottesdienst als „abominatio" aufheben, und dabei immer noch erklären: „im Herzen stehe es jedem ihrer Unterthanen, zu glauben was er wolle, frei." Diese „Gewissensfreiheit im Herzen" wird allerdings keine Inquisition zu verbieten mächtig genug sein. Aber wirklich frei ist das Gewissen doch nur dann, wenn es das Bedürfniß des Herzens auch im Bekenntnisse und Cultus aussprechen, wenn es dem innern Triebe frei nachleben kann. Diese Freiheit, für die er im Anfange so entschlossen gekämpft, ohne die eine Reformation gar nicht möglich gewesen wäre, opferte Luther der obrigkeitlichen Machtvollkommenheit in kirchlichen Dingen auf. Er nahm die frühere Ueberzeugung zwar nicht förmlich zurück, allein er interpretirte sie so, daß sie in ihr Gegentheil umschlug. Während er früher jede Einmischung des Kurfürsten in die Sache der Reformation nach der kirchlichen Seite hin sich verbeten hatte: drang er jetzt in ihn, daß er im Altenburgerstifte den päpstlichen Gottesdienst polizeilich untersagen lasse, und machte ihm dies zur Gewissenssache [2]). Nur das wird den Nichtevangelischen noch zugestanden, daß man ihnen Leib, Gut und Leben nicht nehmen, sondern es dulden

---

[1]) Vgl. a. a. O., Bd. III, S. 50: Cum ipsimet fateantur in externis rebus esse jus Principibus, ipsi se damnant. Debent enim Principes publica flagitia, ut perjuria, blasphemias nominis Dei manifestas, quales istæ sunt, cohibere, interim nihil cogentes sive credunt illi sive non, qui prohibentur, neque si clam maledicant sive non. — Hic nemo adhuc cogitur ad fidem et Evangelium; nemo cogitur ad cordis impiam opinionem, qualiter ipsi facerent, si possent. — Exemplum credo satis magnum esse, quod Christus flagellis factis vi expulit vendentes et ementes de templo.

[2]) Ebend., Bd. III, S. 89: „Daß es für E. K. F. G. Gewissen schwerlich wollte sein und ganz unfüglich vor Gott, solch ihr Wesen länger zu gestatten." — Denn „solcher lästerlicher Gottesdienst unrecht und verdammlich sei." Und da der Kurfürst das Stift mit Zinsen und Gütern versehe, „würden die Gräuel alle

wolle, wenn sie „in ihren Kammern ihre Götzen" anbeten. Jede öffentliche Ausübung ihres Gottesdienstes soll aber des Gänzlichen, und zwar auch noch aus dem Grunde untersagt sein, weil, wenn es an einem Orte mehr als einerlei Predigt gäbe, daraus Aufruhr und schädliche Rotterei zu besorgen wäre[1]). So hat in Luthers Augen die Frage nach der politischen Zweckmäßigkeit bereits mehr Gewicht als die nach der religiösen Freiheit. Nur vom Standpunkte der ersteren aus räth Luther unter dem 23. April 1526 dem Kurfürsten an, in dem Streithandel mit Erasmus vermöge seiner Autorität nicht entscheiden zu wollen, und hiebei der Ausflucht sich zu bedienen, daß „der Kurfürst in geistlichen Dingen nicht möge noch solle Richter sein[2])."

Fassen wir die bisherige Erörterung zusammen, so erhält unser Satz seine volle Bestätigung, daß es Luthern in dieser ersten Periode seiner reformatorischen Thätigkeit nicht gelungen ist, die richtige Vermittlung zwischen zwei sich scheinbar widersprechenden Anschauungen zu finden. Von der einen springt er vielmehr zur andern, von der andern zur einen über. Und doch müssen wir es an Luther loben, daß er für keine von beiden einseitig und unbedingt sich entschieden hat. Denn Beides ist gleich falsch: entweder der weltlichen Gewalt allen Antheil am Kirchenregimente abzusprechen, und den Staat als einen „religionslosen" zu erklären; oder der weltlichen Gewalt das Kirchenregiment ausschließlich zu übertragen und die Kirche unbedingt abhängig von dem Gutbefinden des Staates werden zu lassen.

---

§. 30.

Vorzüglich in Folge äußerer Umstände tritt bei Luther die Anschauung, daß die weltliche Gewalt die kirchlichen Angelegen-

auf E. K. Gn. Gewissen kommen, als die zu solchem Gräuel Geld, Gut, Schutz und alle Werk der Verwilligung erzeiget."

1) Das Staatsverbot wird auch noch so gerechtfertigt: „Damit sie aber nicht sagen, man zwinge sie zum Glauben, ist das nicht die Meinung, sondern man verbeut ihnen nur das öffentliche Aergerniß, welches sie selbst nicht können erhalten, und bekennen müssen, es sei in der Schrift nicht gegründet und doch muthwilliglich zu verderben andere Seelen und zu schaden Land und Leuten, auch zu Schmach und Spott Gott und sein Evangelium halten wollen.

2) Bei de Wette, Bd. III, S. 106.

heiten in Gemäßheit ihres Amtes ebenfalls zu ordnen und zu leiten habe, immer mehr als die herrschende hervor, ohne daß er jedoch jemals aufgehört hätte, die wesentliche Verschiedenheit derselben von der geistlichen, und die relative Selbstständigkeit der letztern gegen obrigkeitliche Uebergriffe zu behaupten und zu vertheidigen.

Es war der Reichsabschied von Speier vom 27. Aug. 1526, welcher Luthern hauptsächlich mitbestimmen half, der weltlichen Gewalt zu derjenigen Bedeutung in der protestantischen Kirche zu verhelfen, die sie bis auf die neuere Zeit festzuhalten und selbst noch zu steigern wußte. Nach jenem Reichsabschiede ward es nämlich bis zur Einberufung einer allgemeinen Kirchenversammlung — also für einmal — den einzelnen Reichsständen anheimgestellt, „in Sachen, so das Wormser Edikt belangen, für sich also zu leben, zu regieren und es für sich zu halten, wie ein jeder Solches gegen Gott und Kaiserl. Majestät hoffe und vertraue zu verantworten [1]." Es ist unverkennbar, daß durch diesen Erlaß die Sache der Reformation unter den Schutz und die Verantwortlichkeit der einzelnen Landesobrigkeiten gestellt, daß die Religionsfrage zum erstenmale aus einer allgemein-christlichen Angelegenheit in eine territoriale verwandelt wurde. Hier ist die erste und eigentlichste Rechtsquelle für das späterhin in ein System gebrachte Territorialsystem zu suchen [2]. Von hier aus begreifen wir am besten, warum in einem Schreiben vom 22. Nov. 1526 an den Kurfürsten die Bedeutung der weltlichen Gewalt in kirchlichen Angelegenheiten von Luthern geflissentlicher und mit größerem Nachdrucke als je vorher hervorgehoben wird. Es sei, heißt es in jener Zuschrift, jetzt sonderlich Pflicht der Obrigkeit vor allen Dingen die Jugend zu Gottesfurcht und Zucht anzuhalten. Allerdings habe diese Pflicht bisdahin den geistlichen Vorgesetzten obgelegen; allein, fährt er fort, „nun aber in E. K. F. Gn. Fürstenthum päpstlicher und geistlicher Zwang und Ordnung aus ist, und alle Klöster und Stift E. K. F. G. als dem obersten Haupt

[1]) Vgl. bei Walch, Bd. XVI, S. 267 f.
[2]) Vgl. Stud. u. Krit., am a. O., S. 223.

in die Hände fallen: kommen zugleich mit auch die Pflicht und Beschwerde solches Ding zu ordnen; denn sichs sonst Niemand annimmt, noch annehmen kann noch soll."

Die oberste Leitung und Besorgung der geistlichen Angelegenheiten wird also dem Kurfürsten als natürliche, von den Umständen aufgedrungene Pflicht, durch die Theologen und zumal den Mann, dem die neue Gestalt der Dinge ihren Ursprung verdankte, bittweise übertragen. Ihm als dem Staatshaupte fallen die herrenlos gewordenen geistlichen Güter zu. Die protestantische Kirche wird nicht als in der Weise zu Recht bestehend anerkannt, daß sie Erbschaftsansprüche hätte mit Aussicht auf Erfolg erheben können. Wer aber das materielle Kirchengut geerbt hat, der hat auch für die zweckmäßige geistliche Verwendung desselben zu sorgen. So ungefähr hängt der ursprüngliche Ideengang hinsichtlich des Verhältnisses von Staat und Kirche in Luthers Gedanken zusammen. Darum trägt auch Luther kein Bedenken mehr, dem Kurfürsten in dieser seiner neuen Stellung zwingende Maßregeln gegen Unfügsame anzurathen. Eine „Landesvisitation" soll theils die „Zinse und Güter", theils „Personen und Lehre" einer genauen Untersuchung unterwerfen, und dem Fürsten das Resultat einberichten. Der Kurfürst soll die Einrichtung von (evangelischen) „Schulen, Predigtstühlen und Pfarrern" nun entschieden und nöthigenfalls mit Gewalt durchsetzen. Wollen die Unterthanen es „um ihrer Seligkeit willen" nicht thun, so handelt der Kurfürst als „oberster Vormund" derselben (in Abwesenheit der bisherigen bischöflichen Vormundschaft), „und soll sie mit Gewalt dazu halten, daß sie es thun müssen, gleich als wenn man sie mit Gewalt zwingt, daß sie zu Brücken, Steg und Weg oder sonst zufälliger Landesnoth geben und dienen müssen [1])."

Luther verbirgt sich nicht, daß diese Einrichtung nur eine „einstweilige" sein und nur auf so lange Geltung beanspruchen kann, als die gehoffte und verheißene Kirchenversammlung noch keine erledigenden Bestimmungen getroffen hat. Der zweite speiersche Reichsabschied nahm nun aber die den Evangelischen im ersten gemachten Zugeständnisse wieder zurück, und es wurden alle Stände ernstlich zur Nachachtung des wormser Edikts, Einstellung der Reformationsthätigkeit, Anerkennung der päpstlichen

---

[1]) Bei de Wette, Bd. III, S. 136.

Messe, Unterordnung der Schriftauslegung unter den päpstlichen Entscheid u. s. w. aufgefordert. Die längere Fortdauer des bisherigen provisorischen Zustandes bedrohte die Evangelischen mit den größten Gefahren, und sie mußten sich daher veranlaßt finden: durch Aufstellung eines ihre kirchliche Berechtigung nachweisenden evangelischen Bekenntnisses festeren Rechtsfuß zu fassen. Besonders jetzt aber kam Alles darauf an, daß man zu diesem Bekenntnisse stand und nöthigenfalls mit Gut und Blut es zu vertheidigen entschlossen war. Von den evangelischen Fürsten und Landesobrigkeiten, von ihrer umsichtigen Weisheit und entschlossenen Kraft, war Erhaltung und Sieg des evangelischen Princips vornämlich abhängig. Wollen wir uns wundern, daß die Theologen und Geistlichen unter diesen Umständen nothgedrungen der weltlichen Gewalt fast unbedingte Machtvollkommenheit in kirchlichen Dingen einräumten?

Verfolgen wir den Fortgang der Ueberzeugungen Luthers von dem bezeichneten Zeitpunkte an. In einem Gutachten vom 13. Juli 1530 über „Abschaffung des Klosterlebens und der Messe" durch die weltliche Gewalt ist er der Meinung: nur in dem Falle thue ein Fürst Unrecht, „das Klosterwesen zu hindern", wenn er über die Unrechtmäßigkeit desselben noch im Zweifel sei; so wie aber ein Fürst das Evangelium für recht erkenne und gewiß sei, daß so ein Menschendienst wie das Klosterwesen dem Evangelium Gottes stracks zuwider und nichts anderes denn eine Gotteslästerung sei, sei er schuldig und verpflichtet, dergleichen, so weit er Recht und Macht habe, nicht mehr zu leiden. Diese Pflicht hat nach Luther auch einen theokratischen Grund in der Verpflichtung der Obrigkeit, den Decalog zu schützen. Aus dem ersten Gebote nämlich, wornach man Gott über Alles lieben soll, folgt, daß jeder Mensch Alles nach Vermögen thun soll, was die Ehre Gottes auf Erden zu fördern im Stande ist [1]). Dieser Befehl verpflichtet aber nach dem zweiten Psalme besonders die Fürsten, von denen es dort heißt: „Sie sollen dem Herrn mit Furcht dienen [2])."

[1]) Bei de Wette, Bd. IV, S. 93: Das muß ja so viel heißen, was ein jeglicher vermag zu thun für Gottes Ehre und wider Gottes Unehre, das ist er schuldig zu thun, ein jeglicher nach seinem Maße, ein Hausknecht für seine Person, ein Hausvater für sein ganzes Haus, ein Fürst für sein Land und sofort an ein jeglicher für das, deß er mächtig ist, auf daß er also aus allen Kräften Gott liebe."

[2]) Hie will er, daß auch die Könige und Fürsten Gott dienen sollen, und sind ja Könige und Fürsten nicht privati homines, sondern sollen sie dienen, so muß

Allein nicht nur die Schrift nimmt Luther zu Hülfe, um die theokratische Verpflichtung der Staatsgewalt zur Förderung und Leitung der kirchlichen Angelegenheiten daraus zu begründen, sondern er beruft sich auch auf das historische Recht. Er, der jedem gewaltsamen Eingreifen des Kaisers in das Reformationsrecht derer, die sich nach ihrem Gewissen zum Reformiren gedrungen fühlten, so mannhaft widerstanden, gibt nun auf einmal zu, daß der Kaiser als solcher berechtigt sei, den Gewissen der Unterthanen zu gebieten, was sie glauben sollen[1]. Auf die kaiserlicherseits gemachte Bemerkung: „Kaiser Karl wäre auch gewiß, daß der Priester Lehre recht sei, darum er billig dazu thun solle mit allen Kräften nach demselben Gebot Gottes, daß unsere Lehre als ketzerisch aus seinem Reich vertilgt werde": weiß Luther auch in Folge jenes Zugeständnisses in der That so gar nichts mehr zu erwiedern, daß er sich auf die Gegenbemerkung beschränkt: „man müsse es eben gehen und Gott Richter sein lassen." Wenn er dann später noch sich berichtigend hinzufügt: der Kaiser könne dessen gar nicht gewiß sein, was gegen das Evangelium sei, so ist dieß allzudeutlich nur eine Ausflucht in der Noth[2]). Auch einige andere Einreden beantwortet er in diesem Schreiben nicht gerade geschickt. Dahin zählen wir, wenn er hier ebenfalls wieder den Unterschied geltend macht, der zwischen wirklichem Glaubenszwange und bloßer Bestrafung der Gotteslästerung bestehe[3]). Wenn jede Glau-

Alles mitdienen, was sie als Könige und Fürsten vermögen, so fern sie immer können. Und setzt gar eigentlich hinzu: mit Furcht; denn er wohl gesehen, daß fährlich und sorglich sei, Gott dienen, weil sich alle Welt darwider setzt. Darum fordert er, man solle ihn fürchten allein, und sonst niemands.

[1]) „Denn woher haben bisher Kaiser und Könige befohlen gottesdienst und gestift in ihren ländern, denn daß sie sich schuldig dazu erkennt haben mit solchen Sprüchen der Schrift; und woher wollte jetzt Kaiser Karl die Macht haben, zu gebieten seinen Unterthanen, Gott so oder so zu dienen, wo er nicht für sich hätte die Schrift, daß er schuldig wäre aus allen Kräften Gott zu lieben? Sollten Fürsten nicht mit allen Kräften dazu thun müssen, so dürfte auch kein Bürger noch Knecht aus seinen Kräften dazu thun müssen."

[2]) S. 94: Denn wir sind nicht schuldig zu glauben, daß er gewiß sei, weil er ohne Gottes Wort, und wir mit Gottes Wort fahren, sondern er ist schuldig, daß er Gottes Wort erkenne und dasselbige gleich wie wir mit allen Kräften fördere.

[3]) „Zum Glauben oder unsrer lehre soll man Niemand zwingen, ist auch bisher Niemands dazu gezwungen, sondern ist allein gewehret und vorkommen der Lästerung wider unsere Lehre geübt, welches man ist schuldig gewest. Denn

bensüberzeugung die von der eigenen abweicht als Gotteslästerung behandelt, wenn ihre Offenbarung verboten, und mit schweren Strafen bedroht wird — ist das kein Glaubenszwang? Betrachteten die Evangelischen ein ähnliches Verfahren gegen ihre Ueberzeugungen nicht als solchen? Berief man sich endlich auf die Juden, deren Cultus man dulde, gegen welche evangelische Fürsten sich also toleranter als gegen römische Christen erweisen, was will Luthers Entgegnung heißen: die Juden gehören nicht zu unserm corpore ecclesiastico? Die römischen Christen sollen nur Juden werden, sich als „Christi und des Kaisers Feinde" erklären — dann werde man sie in Ruhe lassen [1])!! Welch ein Begriff von protestantisch staatskirchlicher Toleranz gegen Angehörige einer andern Confession!

In diesem Sinne belehrt Luther unter dem 14. Sept. 1531 auch den Markgrafen von Brandenburg. Wie der König Hiskia wohl daran gethan, die eherne Schlange Mosis zu zerbrechen, weil das Volk einen Götzen daraus gemacht; so thue er wohl daran, die „lästerlichen Messen" abzuthun [2]). Luther hat den Glauben an die Möglichkeit eines allgemeinen Sieges der evangelischen Wahrheit ohne Mitwirkung und Unterstützung der weltlichen Gewalt bereits aufgegeben. Sagt er doch mit schwerem Herzen: „Unter dem Papste konnten wir den Zwang und Mangel des Worts nicht leiden, nun können wir die Freiheit und den überflüssigen Schatz des Evangelii nicht leiden." Kein Wunder, daß er nunmehr selbst zum Zwecke der Einführung des Landeskatechismus kein anderes Mittel mehr als landesherrlichen Zwang vorzuschlagen weiß [3]). Von dem-

es ist weit ein anderes zur Lehre zwingen, und die Lästerung wider die Lehre nicht leiden. Ich kann wohl einen bösen Knecht nit frumm machen, aber dennoch wehren, daß er mir Schaden thue. Ein Fürst kann einen Schalk nit frumm machen, doch henken und strafen soll er alle Schälke und dem Bösen wehren."

[1]) „Wohlan so wollen wirs auch leiden, daß sie in ihren Synagogen wie die juden verschlossen lästern, so lang sie wollen."

[2]) A. a. O., Bd. IV, S 307.

[3]) Ebend., S 308: Es muß doch anders werden, wenn die Visitatio nu in Schwang kompt. — Es ist gnug, wenn wir das unsre thun; wer nicht will, der entschuldigt uns, und verklagt sich selbs, doch wäre es fein, daß E. K. F. Gn aus weltlicher Oberkeit geböten beyde Pfarrherren und Pfarrkinder, daß sie alle bey einer Strafe mußten den Katechismum treiben und lernen, auf daß, weil sie Christen sein und heißen wollen, auch gezwungen würden zu lernen und wissen, was ein Christ wissen soll; Gott gebe, er gläube daran oder nicht.

selben Standpunkte geht Luther auch bei dem Ableben Herzog Georgs von Sachsen in seinen Rathschlägen und Ermahnungen an dessen Nachfolger, Herzog Heinrich, aus. Der Herzog als Landesfürst und von Gott gesetzter Schutzherr der Kirche ist es Gott schuldig, die „greuliche, gotteslästerliche Abgötterei" zu dämpfen, und zwar durch alle möglichen Mittel. Wie Herzog Georg den Teufel geschützt und Christum verdammt hat: so soll nun Herzog Heinrich Christum schützen und den Teufel verdammen [1]).

Aller dieser so entschieden lautenden Aussprüche und Darlegungen Luthers ungeachtet behält aber dennoch unser Satz in seiner fernern Bestimmung Recht, daß Luther niemals aufgehört habe: die wesentliche Verschiedenheit der weltlichen Gewalt von der geistlichen und die relative Selbstständigkeit der letztern gegen obrigkeitliche Uebergriffe zu behaupten und zu vertheidigen.

In früherer Zeit zeigt sich dies bei Anlaß des Streithandels der Herren von Einsiedel mit Herzog Georg von Sachsen. Damals läßt nämlich Luther den Herren von Einsiedel durch Spalatinus rathen, die von ihnen auf ihren, dem Herzoge und dem Kurfürsten lehnspflichtigen, Gütern eingeführte Reformation damit zu vertheidigen, daß sie sich keine Einmischung in diese geistliche Angelegenheit erlauben möchten, „weil sie keine Gewalt hätten weder von Gott noch von Menschen über Lehre, Seele und geistlich Ding zu richten, sondern allein über Leib und Gut der Unterthanen gebieten, und auch nicht wüßten, als

---

1) Bd. V, 191: Hie ist nicht viel Disputirens. Will mein G. H. Herzog das Evangelium haben, so müssen S. F. G. die Abgöttereyen abschaffen, oder ja den Schutz nicht lassen. Nu ist alle Abgötterey gegen die Messe ein geringes. Darum soll S. F. Gn. mit allem Fleiß befehlen, die Messe abzuthun und Klöster; denn sonst des Zorns im Himmel allzuviel ist, ob man doch mit diesem Dienst des Abthuns solchs unaussprechlichen Gräuels der Messen möchte den Zorn lindern. — Ist derhalben S. F. G. kein Winkelmesse zu leiden weder zu Meissen, noch Stolpen, noch Wurzen; denn Baal und alle Abgötterei sollen die Fürsten, so es vermögen, kurzum abthun, wie die vorigen Könige in Juda und Israel, und hernach Constantinus, Theodosius, Gratianus. Denn Fürsten und Herren sind ebensowol mit ihrem Vermögen Gott und dem Herrn Christo zu dienen schuldig als die andern.

die nicht geistliche, sondern weltliche Regierer wären, sich zu unterwinden der Lehrer oder Lehrerstand [1])". Von dem Kurfürsten, der gerade damals auf Luthers Rath die erste Kirchenvisitation an der Stelle der in ihrem Amte suspendirten Bischöfe eingerichtet, wird gerühmt, daß er es möglichst vermieden habe, in geistliche Dinge sich einzulassen [2]); dem Herzog Georg aber soll bemerklich gemacht werden, daß der Glaube müsse frei und ungezwungen sein, oder er sei Gott ganz zuwider, und sündigen beide, der so da zwinge, und der so sich zwingen lasse; Gewissen und Glauben seien allein Gott unterworfen und sonst keiner Gewalt auf Erden und im Himmel unterthan [3]).

Ganz im Einverständnisse mit diesen Grundsätzen weigerte sich Luther unter dem 14. Juli 1528 in einem Schreiben an W. Link zur obrigkeitlichen Bestrafung der Ketzer anzurathen, weil man nie vergessen dürfe, daß man zuletzt nur die „heiligen Propheten" noch als Ketzer gestraft habe. Jedesmal, wenn es sich darum handelt, die landesherrliche Autorität im Interesse der Kirche anzurufen, regt sich etwas in Luthers Seele, was sich dagegen sträubt. Man müsse nicht gleich des Fürsten Schutz und Unterstützung ansprechen, schreibt er an einen Prediger in Zwickau; das sei für die Geistlichen weder förderlich noch rühmlich [4]).

Auch unter solchen Umständen daher, unter denen Luther sich genöthigt sieht, die obrigkeitliche Gewalt in kirchlichen Dingen anzuerkennen und sie zu einem Stützpunkte der Reformation zu machen, bemüht er sich eine Theorie aufzufinden, welche, trotz jener Anerkennung, die Verschiedenheit beider Gewalten bestehen läßt. Dies geschieht vornämlich in einem Schrei-

---

[1]) Bei de Wette, Bd. III, S. 267.

[2]) Ebendaselbst: „Daß er sich auch selbst gehalten hätte des weltlichen Regiments und das geistliche den Geistlichen gelassen, wie es Gott geordnet und auch haben wolle."

[3]) Eigenthümlich ist es allerdings, wie Luther rathen konnte dem Herzog zu schreiben: „sie könnten nicht wider ihr Gewissen also thun, weil göttlicher Majestät Ordnung und Gebot sie zwinge, allein weltlich und nicht geistlich zu regieren, und S. F. G. wollt also ihrer Gewissen, da S. F. G. doch nicht über richten könnte, verschonen", während der Kurfürst auf seinem Landesgebiete das geistliche Regiment ebenfalls auf Anrathen Luthers gleichzeitig an sich nahm.

[4]) III, 282: Hæc scribo — ne scilicet cogamur Principis (per sese satis occupati) auctoritatem et manum semper in omnibus nostris rebus implorare, quod nec tibi salutare nec nobis gloriosum foret, etiamsi necessitas cogeret.

ben vom 21. Juli 1530 an Melanthon, der Luthern unter dem 14. Juli um seine Meinung über die „Traditiones“ gebeten hatte. In diesem Schreiben geht Luther von der Annahme einer derartigen Grundverschiedenheit zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt aus, daß ihm dadurch eine Charaktereigenthümlichkeit des Protestantismus ausgedrückt scheint. Die Vermischung beider Gewalten gehört ihm unter die Irrthümer des Papstthums[1]). Hieraus folgt: „es kann nicht in einer und derselben Hand geistliche und weltliche Gewalt zugleich ruhen[2]).“ Trifft es sich aber dennoch hergebrachter Weise, d. h. nach menschlichem Rechte, daß ein Bischof zugleich Fürst ist, so darf er als Bischof keine „traditiones“ auferlegen, sondern als Fürst. Will er ein Fasten als Bischof ausschreiben: so ist es wider die Gewissen der Unterthanen, dasselbe zu halten; schreibt ers dagegen als Fürst nur, so müssen sie dem Landesherrn das Fasten halten[3]). Allerdings eine höchst eigenthümliche Lösung der Schwierigkeit. Die Christen werden vermöge derselben von dem Absolutismus der Bischöfe befreit, um dafür dem Absolutismus der Landesherren unterworfen zu werden. Ein Bischof darf in geistlichen Dingen nichts mehr befehlen: das wäre gegen das Gewissen. Der Landesherr darf in allen Dingen (mithin auch in geistlichen) befehlen was er will: das ist nicht gegen das Gewissen! So bleibt die Grundverschiedenheit der beiden Gewalten gerettet[4])! Wohl nicht mit Unrecht stießen in Luthers Seele

---

[1]) Bei de Wette, Bd. IV, S. 105: Cum certum sit, duas istas administrationes esse distinctas et diversas, nempe ecclesiasticam et politicam, quas mire confudit et miscuit Satan per Papatum: nobis hic acriter vigilandum est, nec committendum, ut denuo confundantur, nec ulli cedendum aut consentiendum, ut confundat.

[2]) Ex hoc sequitur, quod eadem persona non possit esse episcopus et Princeps, nec simul pastor et pater familias.

[3]) Episcopus et Princeps potest suis subditis ut subditis imponere quicquid visum fuerit, modo pium et licitum sit, et subditi tenentur obedire. Obedient enim tunc non ut ecclesia sed ut cives. — Sic Conradus a Thungen præcipiendo suis Francis ut Dux Franciæ jejunium aut aliud licitum cogit eos qui ducem agnoscunt ad obedientiam, sed non eos qui episcopum agnoscunt.

[4]) Luther meint sogar, man solle lieber sterben als es thun wenn Bischöfe als Bischöfe die Nachachtung von traditiones verlangen: quod si cogere et exigere velint, non debemus obedire aut consentire, sed potius mori pro distinctione servanda istarum administrationum, h. e. pro voluntate et lege Dei contra impietatem et Sacrilegia.

bei diesem Anlaße „cogitationes" auf, ob denn nicht unter dem Vorgeben, „nur weltlichen Gehorsam von den Unterthanen zu verlangen," auf diesem Wege die schrecklichste (staatskirchliche) Tyrannei wiederkehren könnte [1])?

Ohne Zweifel haben wir in solchen Theorien die ersten Keime des späteren Territorialsystems zu suchen. Der Fürst als Landesherr hat auf allen Gebieten des Lebens unbeschränkte Gewalt: das ist ihr Sinn. Weil er es auf allen Gebieten hat, so hat er es mithin auch auf kirchlichem Gebiete. Je mehr es sich um äußere Kirchenangelegenheiten handelte, desto deutlicher stellte sich hiernach die Berechtigung der weltlichen Gewalt ins Licht. Was der Welt angehört und ihrem Gebiete anheimfällt, muß jedenfalls, schon um der innern Verschiedenheit beider Gewalten willen, auch von der Welt regiert werden [2]).

Hier arbeitet augenscheinlich die idealistische Anschauung Luthers von der Kirche [3]) dem Territorialgrundsatze in die Hände. Weil die Kirche rein innerlicher Natur ist, weil alles Aeußere an ihr zu ihrem Wesen gar nicht mitgehört: so hat sie sich damit auch nicht zu befassen, und das Außenkirchliche fällt der Gewalt anheim, die über die Außenwelt regiert. Von diesem Standpunkte aus weiß Luther an Zwingli nur zu tadeln, daß „er in das weltliche Regiment gegriffen [4])", während er umgekehrt auch ein Eingreifen des weltlichen Regiments in die innern Kirchensachen nicht gutheißen will, und aus diesem Grunde der hessischen Geistlichkeit abräth, den kirchlichen Bann durch die Staatsgewalt vollziehen zu lassen [5]). Und in

---

[1]) Hic vero mihi cogitationes oriuntur, ne periclitemur fallaciis et fucis eorum, scilicet si prætendunt, Cæsarem ut Cæsarem, se vero ut Principes velle talia statui aut statuta retineri ab ecclesia non ut ab ecclesia, sed ut a subditis, et hoc prætextu totam illam tyrannidem confusionis resuscitare et confirmare ac sic ecclesiam nihilominus oppressam et subjectam episcopali potestati habere.

[2]) „Das heißet alles weltlich was man mit Ceremonien schmücket als Kleider, Geberden, Fasten, Feyern, sintemal solches Gott der Vernunft unterworfen und befohlen hat, daß sie frey damit handeln mag — denn es ist ein irdisch Ding und ein Wesen auf Erden, welches alles unter der Vernunft ist durch das Wort: Dominamini terræ! Weil nun weltliche Oberkeit der Vernunft höchstes Werk ist, kann sie hierinnen schaffen und gebieten."

[3]) Vgl. Wesen des Prot., Bd. III, §. 10 und 11.

[4]) De Wette, Bd. IV, S. 425.

[5]) Ebend., S. 462: Nam quod vos sperare videmini, ut executio vel per ipsum Principem fiat, valde incertum est, nec vellem politicum ma-

einem 1536 (24. Juli) in Verbindung mit Bugenhagen und Spalatin ausgestellten Gutachten sagt er ausdrücklich: das Evangelium und die evangelische Lehre dringe „aufs Höchste" dahin, daß man die zwei Regimente, weltliches und geistliches, wohl unterscheide und ja nicht untereinander menge, wo nicht hohe Noth oder Mangel der Personen dazu nöthige. Kein weltlicher Beamter soll dem geistlichen, kein geistlicher dem weltlichen ins Amt greifen, sondern jeglicher soll das Seine aufs Gewissen sich lassen befohlen sein. Christus selbst hat die zwei Aemter gesondert, und die Erfahrung beweist, „daß kein Friede sein kann, wo der Rath oder die Stadt in der Kirche regieren will [1])".

Und leider mußte Luther selbst noch die Früchte des Hofkirchenregimentes kosten, über das er kurz vor seinem Tode sich bitterlich beklagt. „Wenn die Höfe die Kirche regieren wollen, schreibt er in diesem Sinne an den Dresdener Pfarrer Dan. Cresser, dann gibt Gott gewißlich keinen Segen dazu, und der Zustand der Kirche wird noch schlimmer werden, als er früher war. Sie sollen entweder selber Pfarrer werden, predigen, taufen, die Kranken besuchen, das Abendmahl austheilen, die kirchlichen Verrichtungen vornehmen, oder aufhören die verschiedenen Aemter durcheinander zu mengen, ihre Hofgeschäfte besorgen, und die Kirche denen überlassen, die zu ihrer Leitung berufen sind. Der Geschäftskreis des Hofes ist nun einmal ein von demjenigen der Kirche verschiedener". Und nun folgen die prophetischen Worte: „Unter dem Papstthume hat der Satan die Kirche mit dem Staate vermengt; jetzt will er den Staat mit der Kirche vermengen." Gegen diese neue Vermengung war Luther zu entschiedenem Widerstande entschlossen [2]). Er sah gar zu deutlich ein, daß es bei Auf-

---

gistratum in id officii misceri, sed omnibus modis separari, ut staret vera et certa distinctio utriusque magistratus.

[1]) Bd. V, S. 8.

[2]) Ebend., S. 596: Si futurum est, ut aulæ velint gubernare ecclesias pro sua cupiditate, nullam dabit Deus benedictionem, et fiunt novissima pejora prioribus, quia quod fit absque fide non est bonum. — Aut igitur ipsi fiant pastores, prædicent, baptizent, visitent ægrotos, communicent et omnia ecclesiastica faciant, aut desinant vocationes confundere, suas aulas curent, ecclesias relinquant his, qui ad eas vocati sunt. — Distincta volumus officia ecclesiæ et aulæ, aut deserere utrumque. Satan pergit esse Satan. Sub Papa miscuit eccle-

hebung der Klöster sich weniger um Abschaffung der sogenannten „Gräuel der Abgötterei", als um Säcularisation und Verwendung des Kirchengutes zu Staatszwecken handelte [1]).

So sehen wir in Luther bis an das Ende seiner reformatorischen Laufbahn zwei scheinbar widerstreitende Anschauungen sich durchkreuzen, von denen er die eine nicht aufgeben kann und die andere nicht aufgeben will. Doch herrscht in der zweiten Periode seiner reformatorischen Thätigkeit die Anschauung vor, daß die weltliche Gewalt die kirchlichen Angelegenheiten, zumal die äußern, auch zu ordnen und zu leiten habe, wenn auch als etwas von den weltlichen Dingen verschiedenes. Diese Verschiedenheit hat Luther zu jeder Zeit, auch wo seine Nachgiebigkeit gegen die staatliche Gewalt alle Grenzen zu überschreiten scheint, mit großer Energie behauptet und geltend gemacht, wenn auch nicht immer mit klarem Bewußtsein und leider noch weniger mit durchgreifender Kraft.

---

§. 31.

Schon ursprünglich von der Ueberzeugung ausgehend, daß die weltliche Obrigkeit als eine christliche auch für die geistlichen Bedürfnisse des Volkes zu sorgen habe, sieht sich Zwingli noch überdies durch die Macht der Umstände veranlaßt, dem Staate die äußere Kirchengestaltung und Kirchenleitung völlig zu überlassen. Nachdem sich der Einfluß der Gemeinde auf den stillschweigenden Consensus reduzirt hat, theilt innerhalb des

siam politiæ; sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiæ. Sed nos resistemus Deo favente et studebimus pro nostra virili vocationes distinctas servare.

1) Verhüllt sagt er das in einem Schreiben gemeinschaftlich mit Bugenhagen, Cruziger und Melanthon den fürstl. Pommerschen Räthen, Bd. V, S. 663; unverhüllt in einem Briefe an Amsdorf vom 23. Juni 1544: Maneant cathedræ et monasteria indirepta ut nunc sunt. — Nam ista rapina, imo rapacitas Principum, nobilium et magistratuum odibilis et detestabilis est, futura suo exemplo magna pernicies vel etiam vastitas parochiarum et scholarum.

zwinglischen Protestantismus der Staat das Kirchenregiment, so weit es ihm gut scheint, dergestalt mit der Geistlichkeit, daß diese in innern wie der Staat in äußern Angelegenheiten die Kirche repräsentirt. Principiell wurde weder etwas ausgemacht, noch rechtsgültig etwas festgestellt, und nur als faktisches Resultat stellt sich innerhalb des zwinglischen Protestantismus die zweifellose Thatsache der sogenannten Staatskirche, oder des die Kirche mit Beiziehung der Geistlichen als nebengeordneter Organe organisirenden und leitenden Staates heraus.

Alle „geistliche Gewalt" wird eigentlich von Anfang an und grundsätzlich durch Zwingli verworfen. Was wir mit dem Ausdrucke „Gewalt" bezeichnen: das fällt nach Zwingli durchaus in das Machtgebiet der weltlichen Obrigkeit und in allen die Gewalt betreffenden Dingen sind die Christen dieser Gehorsam schuldig.

Die Befugnisse der weltlichen Obrigkeit sind somit allumfassend. Sie sind nur in so weit beschränkt, als die Obrigkeit nichts anzuordnen und zu befehlen befugt ist, was mit dem Willen Gottes nicht übereinstimmt [1]. Die obrigkeitlichen Personen haben sich nämlich als „Beauftragte Gottes" zu betrachten, welche Gott für die Verwaltung ihres Amtes genaue Rechenschaft schuldig sind. Damit ist im Principe schon zugestanden, daß Zwingli sich die Obrigkeit gar nicht anders als „christlich" denken kann. „Mit Gott zu regieren", das soll ihr Ruhm sein, und nichts Verkehrteres gibt es in Zwinglis Augen, als wenn eine Obrigkeit aus „eigenem Gemüthe", d. h. von andern als den evangelisch christlichen Grundsätzen ausgehend, ihr Volk regieren will [2]. Zwingli scheut sich sogar nicht auf den Fall einer offen ausgesprochenen unchristlichen Gesinnung hin die Absetzung der Obrigkeit für gerechtfertigt zu erklären [3]. Allerdings kann

---

[1] Zwinglis Werke, Bd. I, S. 156: Darum söllend all jre gesatz dem göttlichen willen glychförmig syn, also daß sy den beschwerten beschirmend, ob er schon nüt klagte.

[2] Summa, deß rych ist allerbest und festest, der allein mit Gott herrschet, und deß allerbösest und unstätest, der us sinem gemüt.

[3] So sy aber unbrüderlich und usser der schnur Christi faren wurdind, mögend sy mit Gott entsetzt werden.

er dabei nicht bestreiten, daß es Fälle geben könne, wo man auch einer unchristlichen, z. B. heidnischen, Obrigkeit Gehorsam schuldig sei; allein dieselben sind als Ausnahme zu betrachten. Im Allgemeinen steht fest: daß, wenn die Obrigkeiten sich herausnehmen, der Lehre Christi zuwiderzuhandeln, dem Volke das Recht zusteht, ihren dem Christenthume widersprechenden Verordnungen (passiven) Widerstand zu leisten [1]).

Also die Obrigkeit soll eine christliche sein: das ist die Grundvoraussetzung, auf welcher alle weiteren Consequenzen der zwinglischen Anschauung ruhen. Als christliche Obrigkeit hat sie nämlich nun auch für die geistlichen Bedürfnisse ihres Volkes zu sorgen, d. h. „vor allen Dingen die rechte, wahre Erkenntniß Gottes unter das Volk zu bringen." Da diese Erkenntniß aber nur durch die Predigt des Wortes hervorgebracht wird: so sollte eigentlich die Obrigkeit auch predigen; und nur, weil zu ihren übrigen vielen Geschäften das Predigtamt ihre Mühewaltung allzusehr vermehrte, predigt sie ungeachtet jenes zwinglischen Grundsatzes nicht selbst, sondern hat dafür zu sorgen, daß rechte lautere Prediger des Wortes auf ihrem Gebiete bestellt werden. Je mehr eine Obrigkeit für die Herstellung und Förderung des Reiches Gottes Eifer und Fleiß zeigt, desto fester wird auch ihr Regiment stehen. Je weniger sie der Predigt des Evangeliums ihren freien Lauf läßt, desto mehr wird sie als eine „tyrannische Gewalt" erklärt [2]). Das Recht der Absetzung solcher tyrannischen Obrigkeiten wird von Zwingli zu wiederholten Malen in Anspruch genommen, wenn auch „große Geduld" von Seite des christlichen Volkes vorausgehen soll, ehevor zu diesem äußersten Mittel geschritten wird. Er bleibt aber dabei: fest und unbeweglich sei ein Regiment nur dann, wenn es sich genau an Christi Lehre halte [3]).

Zu dieser ursprünglichen Ueberzeugung Zwinglis, welche, wie uns nicht entgehen kann, von derjenigen Luthers wesentlich abweicht, kam noch die Gewalt der Umstände hinzu, um ihn zu veranlassen, die Gestaltung und Leitung der Kirche dem Staate völlig zu überlassen. Da die geistliche „Gewalt" der römischen Kirche auf ihre Machtvollkommenheit

[1]) Bd. I, S. 357.

[2]) S. 363: Daraus folgt, daß kein Regiment ruhiger und gottesfürchtiger sein mag, denn darin das Wort Gottes am lautesten gepredigt wird: denn die frommsten sind die festesten Regimente.

[3]) S. 371.

nicht verzichten wollte; da aber Zwingli auch der reformirten Geistlichkeit eine eigentliche „Gewalt“ nicht zugestand, so mußte der Gewalt doch auf irgend eine Weise wieder eine Gewalt entgegengestellt werden können. Die nur auf Wort, Sakrament und Ermahnung beschränkten Repräsentanten der neuen Kirche bedurften eines kräftigen Schutzes, einer nachhaltigen Unterstützung, und dies um so mehr, als seit 1523 die Täufer in die Reihen der Reformirten ebenfalls noch Verwirrung brachten. Um so mehr fühlte sich Zwingli gedrungen, das Recht und die Pflicht der Obrigkeit nach ihrer äußern Gewaltstellung für die geistlichen Bedürfnisse des christlichen Volkes zu sorgen, biblisch nachzuweisen und überzeugend zu begründen. Bestreitet er auch nicht, daß die Obrigkeit dieses Recht mißbrauchen könne; so giebt es doch nach seiner Meinung dem zu fürchtenden Mißbrauche gegenüber ein ausreichendes Schutzmitttel. Die Obrigkeit darf nämlich ihr Recht nur unter der Bedingung ausüben, daß sie sich dem Worte Gottes dabei unterordnet und in allen ihren Rathschlägen und Anordnungen sich durch dasselbe leiten läßt[1]). Das Wort Gottes hat sie aber folgerichtig nicht nur in Beziehung auf sich selbst zur Richtschnur zu nehmen, sondern sie hat dasselbe auch im Kampfe gegen die Papstkirche und die Täufer mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln zu schützen und zu fördern. Sie soll, wie Zwingli dies ausdrückt, dafür sorgen, „daß wir nicht gotteslästerlich, sondern Gottes Wort gehörig sind.“ Mag Zwingli immerhin, um das allzukrasse Hervortreten des Cäsaropapismus zu verhüten, hinzusetzen: in die Gewissensangelegenheiten solle die Obrigkeit sich nicht mischen, sie habe es nur mit den „ußwendigen mißthaten“ zu thun: die eigentliche Meinung seines Princips war dann von ihm ausgesprochen, wann er sagte: „die Obrigkeit habe diejenigen zu bestrafen, die wider Gott thun“, oder „sie habe alles abzustellen was wider das göttliche Wort sei.“ Demgemäß mußte sie auch entscheiden können, was dem göttlichen Worte angemessen sei; Alles was sich auf Gestaltung und Leitung der kirchlichen Angelegenheiten bezieht, mußte von ihr an die Hand genommen, beurtheilt, abgemacht werden[2]). Diese zwinglische Grundüberzeugung von dem der christlichen Obrigkeit als solcher zustehenden Reformationsrechte (beziehungsweise Reformationspflicht) und der ihr gebührenden Gewalt in

[1]) A. a. O., S. 452.

[2]) Ebend., S. 458.

Kirchensachen hat besonders der Commenthur Schmid auf der zweiten Zürcherdisputation (Oct. 1523) des Nähern auseinandergesetzt. Wenn sogar heidnische Regenten, wie Darius, ein Gebot ausgehen lassen, daß man den wahren Gott anbeten solle, wie viel mehr wäre demnach christlichen Obrigkeiten die Verpflichtung auferlegt, Gebot und Unterweisung ausgehen zu lassen, „daß man in ihren Landen und Gebieten Niemanden solle anbeten, anrufen und ehren denn allein Christum, auch daß man die Bilder erkenne als Holz und Stein, daß darin keine Kraft und Heiligkeit sei [1])." Geistliche, die einem solchen obrigkeitlichen Mandate sich widersetzen wollten, sollten ihre Pfründen sofort verlieren. Es muß — fährt Schmid in seiner Erörterung fort — in der ganzen Landschaft der Zürcher Herren die christliche Lehre von allen Pfarrern gleichförmig gepredigt werden nach obrigkeitlicher Vorschrift. Eigentlich sollten allerdings die Bischöfe das gebieten; allein diese verhalten sich ja feindselig zum Evangelium. Darum muß die weltliche Gewalt um so fester darauf halten, daß Christus aufgerichtet werde und aufrecht bleibe. Von den Priestern ist schon zu der Apostel Zeit für das Reich Gottes nichts zu hoffen gewesen; der „weltliche Hauptmann" hat den Paulus beschützen müssen. Manchem weltlichen Fürsten haben die Mächtigen dieser Erde bis dahin wieder zu Land und Ehren verholfen. Jetzt ist der Zeitpunkt eingetreten, wo dieselben Christo wieder zu seiner Herrschaft verhelfen müssen, indem sie verordnen, „daß er in ihren Gebieten allein angebetet, geehrt und angerufen werden dürfe." Sie mögen die Sache nur tapfer und christlich an die Hand nehmen.

Wir bemerken leicht, wie nach diesen Aeußerungen die kirchliche Angelegenheit ganz in die Hand der weltlichen Gewalt gelegt wird. Selbst das Zugeständniß, daß die Geistlichen eigentlich die kirchliche Reform einleiten sollten, ist durch den Zusatz wieder zurückgenommen, daß zu Reformen im Sinne und Geiste des Evangeliums die Geistlichkeit sich nie habe entschließen können. Der Staat ist hier als ein christlicher anerkannt, die Kirche dagegen als eine Anstalt des Staates betrachtet [2]).

---

[1]) S. 535.

[2]) Wir heben folgende Aeußerungen Schmids hervor bei Zwingli, Bd. I, S. 535 f.: „Und sölich underrichtlich gebot in geschrift klarlicher dann ich darvon sag allen pfarreren befolen flyssiglich dem volk zu verkünden zu den dickeren malen by ver-

Und man meine nicht etwa: das sei nur die individuelle Ansicht Schmids gewesen. Schmid war in dieser Rede recht eigentlich der Mund der Versammlung. Kaum hatte er geredet, so rief Sebastian Hofmeister von Schaffhausen tief ergriffen aus: „Gebenedeiet ist die Rede deines Mundes [1])!" Eben so sehr erklärte sich Zwingli mit dem Inhalte derselben einverstanden, und ermahnte in Folge davon die Deputirten der Regierung ganz in gleichem Sinne: „Ihr Herren von Zürich wollet fest, wie Christen geziemt, bei der Lehre Gottes bleiben und das Wort beschirmen. Ihr sollet auch schaffen, daß dies in Euern Gebieten den Euern geprediget werde und man den Mandaten, die von Euch in dieser Beziehung ausgehen, nachkomme. Wenn das geschieht, so wird Gott bei Euch stehen als seinen Auserwählten [2])". Bürgermeister Röust aber als Abgeordneter der Regierung erklärte sich, wenn auch in der bescheidensten Form, mit den aufgestellten Grundsätzen und besonders damit, „daß die Herren von Zürich das Wort Gottes tapferlich, mannlich und ohne alle Furcht annehmen", völlig einverstanden [3]).

Die Obrigkeit in Zürich (d. h. die Zweihundert des großen Raths) hatte übrigens von vorn herein diese Autorität der höchsten kirchlichen Gewalt, ohne die Geistlichen zu fragen, an sich genommen. Sie hatte das Ausschreiben zur ersten Disputation aus ihrer Machtvollkommenheit

---

lierung irer pfründen. — Darum zu einem anfang, daß christenliche leer in aller landschaft üwer miner herrn glychförmig geprediget werd von allen pfaffen; wirt not syn, daß man das in ein buch verfasse und uf das land schicke, den priestern gebiete, daß sy söliches verkündind. — Wiewol die bischoff sölltind sölich befelch thun und geben allen priestern jres bistums, so weerend sy und verfolgend die, so das evangelium predigend. — Da muß die weltliche Hand fest heben, daß Christus ufrecht blyb und ufgericht werd, ich meine, sin wort und leere. — So die geistlichen nit darzu wöllend helfen, daß Christus wiederum ganz ufgericht werde, wird not sin, daß die weltlichen das understandind. So habend bisher, l. Herren, mengem weltlichem Fürsten geholfen wiederum in sin herrschaft um gelts willen. So helfend nun um gottes willen Christo, unserm Herrn, wiederum in sin herrschaft, daß er in üwern gebieten allein werde angebetet, geeret und angeruft, und in uns christen allein herrsche und regiere, und werde dafür geachtet und gehalten von den üwren, darzu in sin vater gesetzt hat und uns geben als für den einigen waren mittler, erlöser und nothhelfer. Und nemend die sach tapfer und christenlich in die Händ."

1) A. a. O., S. 538.
2) S. 539.
3) S. 539.

ausgehen lassen. „Es ist unser Befehl, Will' und Meinung, hieß es in jenem Mandate, daß ihr Pfarrer, Seelsorger, Prädicanten gemeiniglich, so vermeinen den andern Theil zu schelten oder besser zu unterrichten, in unserer Stadt Zürich, in unserm Rathhaus vor uns erscheint, und das, so ihr widerfechtet, mit wahrhafter göttlicher Schrift in deutscher Zunge und Sprache anzeiget. — Wir werden mit allem Fleiß mit etlichen Gelehrten aufmerken, und nachdem es sich mit göttlicher Schrift und Wahrheit erfindet, werden wir einen Jeden heimschicken mit Befehl, fürzufahren oder abzustehen.“ Konnte man deutlicher reden? Den obersten und letzten Entscheid in rein geistlichen Dingen bischöflicher an sich ziehen? Dieses Mandat ist ein schlagender Beleg dafür, daß die schweizerisch-zwinglische Kirche von Anfang an nichts Anderes als eine entschiedene Staatskirche gewesen ist, und man darf eben so wenig einen Abfall von ihrem ursprünglichen Principe darin erblicken, wenn noch immer starke staatskirchliche Neigungen in ihr hervortreten, als man auf der andern Seite übersehen darf, daß die anfängliche entschiedene Staatskirche ebenso entschieden sich zu den biblischen Grundlagen des Evangeliums bekannt hat. Auch der papstkirchliche Bischof wird vom Rathe seiner staatskirchlich-bischöflichen Autorität unterworfen. Derselbe wird alles Ernstes vorgeladen, um sich zu verantworten; mit dem sich „widerwärtig“ Erzeigenden oder nicht rechte Schrift Vorbringenden werde man nach Erkenntniß weiter handeln [1]). Durch obrigkeitliche Mandate ist in der Schweiz die Reformation eingeleitet, das Wort Gottes zu predigen befohlen, Meß- und Bilderdienst aufgehoben, der bischöflichen Gewalt ein Ende gemacht, die Organisation eines neuen Cultus angeordnet worden: das ist eine so schlagende aktenmäßig erhobene Thatsache, daß nur einseitige Parteileidenschaft sie zu übersehen oder zu bestreiten noch heute sich verlorene Mühe geben kann.

Zwingli hat die Sache nie anders angesehen und nie anders gewünscht. Nur so war eine Reformation in der Schweiz möglich. Er dankt es in seiner Schrift: „wer ursach gebe zu ufrüren H. Z. Anzeigung“ (gegen Ende 1524) in freudiger Bewegung des Herzens den „ehrsamen Frommen“ von Zürich, daß sie so unsäglich viele Arbeit und Sorge um das Evangelium getragen, „bis es in Gang gekommen sei.“ Nennt er diese obrig-

---

[1]) A. a. O., Bd. I, S. 115 f.

keitliche Fürsorge doch nicht nur „eine überschwängliche Arbeit und Fürnehmen", sondern er vergleicht sie sogar mit den Mühen und Beschwerden des „Auszugs der Israeliten aus Aegyptenland." Ernstlich ermahnt er hier nochmals das christliche Volk, „die Obrigkeit alles was wider Gott sei, mit Ruhe und gutem Eifer abbrechen zu lassen[1])."

Allerdings dürfen wir nie vergessen, daß Zwingli nur eine evangelisch-christliche, und nicht die „religionslose" Obrigkeit unsers modernen „atheistischen" Staates kennt. Nur ein Christ kann nach seiner Ueberzeugung eine obrigkeitliche Person im wahren Sinne des Wortes sein[2]). Dazu kommt, daß ihm die Begriffe „Kirche" und „Welt" nicht wie Luthern etwas grundverschiedenes bedeuten, sondern in einigermaßen ähnlicher Weise, wie dies neuerlich von Rothe durchgeführt worden ist, in einem dritten Höheren auslaufen und sich darin verwirklichen sollen. Staat und Kirche fördern in seinem Auge denselben Zweck, das sittliche Leben in der Erscheinung zur realen Darstellung zu bringen, wenn auch in verschiedener Form und mit verschiedenen Mitteln[3]). Nur in der Form und in den Mitteln gibt Zwingli unbedingt die Verschiedenheit zu. Der „Staatsbürger" wird durch gesetzliche Einwirkung gezwungen, sittlich zu sein, und was man gezwungen thut, geschieht leicht „simulate ac parum fideliter." Der „Christ" handelt sittlich ungezwungen aus der freien Gesinnung des Glaubens heraus um Jesu Christi willen. Was sich am wenigsten erzwingen läßt — die Liebe: das ist ihm das Prinzip des christlichen Handelns. Aber eben das ist auch nur ein Grund mehr für den Staat, sich auf christlichen Ueber-

---

1) S. 421.

2) Opera III, 296: Adserere audemus, neminem magistratum recte gerere ne posse quidem, nisi Christianus sit.

3) Man vgl. folgende eigenthümliche Erörterung Zwinglis a. a. O.: Quid, oro, distat civitas ab ecclesia? Dico autem de exterioribus vitæ consuetudinibus et communicationibus. — Requirit civitas, ut rempublicam colas, non privatam; ut communia habeantur pericula atque etiam fortunæ, si usus postulat; ut nemo sibi sapiat, ut nemo extollatur; ut nemo factiones excitet. Vide nunc juxta hæc pauca, quid ecclesia Christi exigat. Monet Paulus non uno loco, caritatem non esse intentam ad suam rem, sed ad aliorum. Dicit alio loco: quis scandalizatur et ego non uror? e. t. c. . . . . Quid ergo, ut coeperamus dicere, distat ecclesiæ christianæ vita quod ad ea attinet quæ videmus a civitatis vita? Nihil penitus: nam utraque requirit quod altera.

zeugungen aufzuerbauen. Je weniger es der Obrigkeit möglich ist, mit bloßen Zwangsmitteln auszureichen, desto mehr ist sie verpflichtet, durch das Evangelium diejenige Gesinnung pflanzen zu lassen, welche die höchsten sittlichen Welt- und Lebenszwecke aus freier Liebe zu verwirklichen beflissen ist [1]). Wie natürlich, daß von diesem Standpunkte aus Zwingli die Obrigkeit aufs ernstlichste ermahnt, vorzüglich der kirchlichen Angelegenheiten sich anzunehmen und vor Allem das Evangelium zu schützen und zu befestigen [2]).

Uebrigens ist die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten von Zwingli nicht ohne alle Beschränkung in die Hände der christlichen Obrigkeit gelegt, sondern es sind folgende zwei Bedingungen von ihm geltend gemacht worden. Erstens sollte der Staat das Kirchenregiment nur in so weit verwalten, als die Gesammtkirche, d. h. die Kirchgemeinden, zu seinen Beschlüssen und Anordnungen ihren stillschweigenden Consensus gäben. Zweitens sollte in innern Kirchensachen die Geistlichkeit zunächst die Kirche repräsentiren, und was zum Predigtamte, der Verwaltung der Sacramente, der Seelsorge u. s. w. gehört, sollte wenigstens von ihr vorberathen sein, ehe der Staatsgewalt Entscheidungen darüber zuständen. Was den ersten Punkt betrifft: so hatte sich Zwingli schon vor Ablauf des Jahres 1525 gegen den Vorwurf zu verantworten, daß er seinen ursprünglichen Reformationsgrundsätzen untreu geworden, und die Gewalt, welche eigent-

---

1) III, 297: Cogitur civis legibus, ut se talem civibus suis præstet; nunc autem ad quæ cogimur simulate ac parum fideliter facimus. Cum igitur Christi spiritus hoc habeat, quo civitas maxime indiget, nihil potest auspicatius civitati accidere quam amor; hunc autem Evangelium cum secum adferat, constat civitatem tunc tandem firmam ac sanctam fieri, si bonis legibus bonæ mentes adsocientur. Nulla ergo civitas beatior erit, quam in qua vera religio simul degit.

2) II, Abthl. 1, S. 419: „Diese ding hab ich üch gewaltigen gebeten in die hand zu nemen, denn sy für üwer gwalt hörend, sy betreffend die zytlichen güter an . . . . Nun nemends also in die händ, brechend von tag zu tag etwas von dem papsttum ab, und lassend darneben das gottswort fry und trüwlich füren mit mässigung der göttlichen liebe, so werdend jr sehen, daß üch Nieman geschaden mag.“ — Dieselben Grundsätze spricht auch der s. g. „berner Synodus“ aus: „Die Obrigkeit habe des Evang. lehr und leben bei ihren Unterthanen zu erhalten, und sei Gott dafür Rechenschaft schuldig.“

lich der gesammten Kirche zukomme, in die Hände des großen Rathes der Zweihundert gelegt habe[1]). Die Verantwortung Zwingli's lautet einerseits dahin, daß dem großen Rathe jene Gewalt nur unter der Bedingung überlassen worden sei, alle Beschlüsse und Anordnungen nach Anleitung des göttlichen Wortes treffen zu wollen; andererseits dahin, daß der stillschweigende Consensus der Kirche, d. h. der Kirchgemeinden, zur Gültigkeit der obrigkeitlichen Erlasse erforderlich sei[2]). Es zeigt sich bei diesem Anlaße deutlich, wie völlig Zwingli auf eine demokratische Durchführung der reformirten Kirchenverfassung bereits verzichtet hatte. Von der „Menge" darf nach seiner bei diesem Anlasse abgegebenen Meinung der Entscheid in kirchlichen Angelegenheiten durchaus nicht abhängig werden. Die Obrigkeit ist ihm die natürliche Repräsentantin der Menge. Für die rechtliche Begründung der obersten Kirchenleitung durch die Obrigkeit genügt ihm aber der Umstand, daß die Menge sich die getroffene Auskunft ohne offenes Widerstreben habe gefallen lassen[3]). Was jedoch die Ausführung der kirchlichen Rathserlasse betrifft, so scheint anfänglich allerdings eine schonungsvolle Rücksicht auf die kirchliche öffentliche Meinung obgewaltet zu haben und nichts mit eigentlicher Gewalt durchgesetzt worden zu sein[4]).

---

[1]) III, 339: Dicam hic obiter de usu Senatus Diacosiorum, propter quem quidam nos calumniantur, quod ea quæ totius ecclesiæ esse debeant, nos per ducentos agi patiamur, cum totius urbis et vicinorum ecclesia sit plus minus septem millia.

[2]) Qui verbo præsumus Tiguri jam olim libere monuimus Diacosios, quod ea quæ judicio ecclesiæ totius fieri debeant ad ipsos non alia lege rejici patiamur, quam si verbo duce consulant et decernant, deinde quod ipsi non sint aliter ecclesiæ vice, quam quod ipsa ecclesia tacito consensu hactenus benigne receperit eorum senatus vel consulta vel decreta.

[3]) Vulgavimus eandem sententiam apud universam ecclesiam, admonuimus etiam: hac tempestate, qua nonnulli feruntur stupidissimis adfectibus, quos tamen spiritum, si diis placet, videri volunt, haud toto multitudini committi posse quædam. — Consentit ad hunc usque diem ecclesia, tametsi decretum super ea re nullum promulgavit, sed placiditate ac tranquillitate, quibus hactenus utitur, consensum suum sic probat, ut ipsam ægre laturam adpareat, si quis evangelii successum arguta curiositate impedire conetur, simul non ignorans, ut rebus istis debeamus ad Christi nostrumque decorem sic uti, ut pax christiana servetur.

[4]) Quod autem Diacosii in his rebus ecclesiæ non suo nomine agunt, hinc adparet, quod quicquid apud nos statuitur puta de imaginibus, de celebranda eucharistia et similibus, id eis ecclesiis quæ in oppido et

Hinsichtlich des zweiten Punktes fand von Anfang an ein freiwilliges Uebereinkommen zwischen der Geistlichkeit und dem Rathe in Zürich statt. Die Geistlichen überließen, man dürfte beinahe sagen übertrugen, dem Rathe das Kirchenregiment, behielten sich aber das Recht des Veto's für den Fall einer mißbräuchlichen Verwaltung jenes Regimentes in einem unevangelischen Sinne vor [1]). So theilte der Rath gewissermaßen die Kirchenleitung mit der Geistlichkeit, indem diese die Kirche nach innen und der Rath nach außen repräsentirte. Dabei bildeten die Geistlichen sogar ein Mittelglied zwischen den Gemeinden und dem Rathe, indem wichtige Gegenstände, welche nach dem Antrage der Geistlichen durch Rathsbeschluß erledigt wurden, vorher auf Anregung derselben in den Gemeinden besprochen und erläutert zu werden pflegten [2]). Diesen Gedanken, daß das Kirchenregiment in diesem Sinne vom Rathe mit der Geistlichkeit getheilt werden solle, drückt Zwingli auch in einem Schreiben an Ambrosius Blaurer vom 1. Mai 1528 aus [3]).

Auf diesem Wege ist in demjenigen Theile der reformirten Kirche, welcher den zürcherschen Kirchentypus angenommen hat, die reformirte **Staatskirche** zu Stande gekommen, und hat Lebensfähigkeit genug gezeigt, sich bis auf unsere Tage zu halten. Die höchste Staatsgewalt verwaltet hiernach die kirchlichen Angelegenheiten ecclesiæ vice [4]). Sie

---

agro sunt liberum relinquit, ubi nimirum, quod ecclesiæ non sunt tantæ, contentionis incendium non magnopere metuendum esse vident.

[1]) Suasimus ergo, ut plebs judicium externarum rerum hac lege Diacosiis permittat, ut ad verbi regulam omnia comparentur, simul pollicentes, sicubi coeperint verbi auctoritatem contemnere, nos confestim prodituros esse ac vociferaturos.

[2]) Cessit consilium sic, ut ex deo esse facile cognoscas. Sic igitur soliti sumus hactenus, ante omnia multitudinem de quæstione, quæ senatus judicio cognoscenda erat, probe docere. Ita enim factum est, ut quicquid Diacosii cum V. Ministris ordinarent, jam dudum in animis fidelium ordinatum esset.

[3]) Werke, VIII, 175 ff.: Censeat ergo Senatus cum apostolis, populus autem jubeat in externis quæ media non sunt.

[4]) Factum est itaque, ut contentionis malum ab ecclesia prohiberetur non aliam ob causam quam nimiam ob multitudinem affectuumque audaciam et in eum locum retruderetur, ubi innoxie audiri ac vinci posset: occalluerunt enim tribunalium et prætoriorum aures ad litigia et rixus. Sic utimur Tiguri Diacosiorum senatu, quæ summa est potestas, ecclesiæ vice.

wird dadurch zu gleicher Zeit auch als höchste Kirchengewalt anerkannt, allerdings immer nur unter der Bedingung ihrer evangelisch-christlichen Gesinnung und auf so lange hin, als sie dieser treu bleibt. Vermittelst eines im Namen der gesammten Kirche erlassenen Rathsbeschlusses wurde daher in Zürich die Messe abgeschafft und die Rückkehr zum ursprünglichen christlich-evangelischen Ritus beschlossen [1]). Daß von diesem Standpunkte aus die Obrigkeit mit dem Prophetenstande verglichen und Prophetentugenden von ihr gefordert wurden, kann keineswegs auffallend erscheinen [2]). Erklärt doch Zwingli sogar, daß er die Obrigkeit für den Bestand der Kirche als eben so nothwendig betrachte wie das alttestamentliche Prophetenamt [3]).

Daß es an Widerstand gegen die Herstellung einer Staatskirche in diesem Sinne auch innerhalb des rechtgläubigen zwinglischen Protestantismus nicht fehlen konnte, läßt sich ebenfalls leicht denken. Man berief sich auf Luther, der sich gegen diese staatskirchliche Form entschieden ausgesprochen, und auf das Wort des Herrn Joh. 18, 36 [4]). Allein Zwingli, der, wie wir wissen, die einseitig supranaturalistische Anschauung des lutherischen Protestantismus von der Kirche nicht theilte, macht umgekehrt den Satz geltend: Das Reich Christi habe auch seine äußere Seite [5]). Haben die

[1]) III, 341: Cum in hanc sentensiam respondissemus missaque contentione e senatu nos recepissemus: secutum est senatus decretum totius ecclesiæ nomine ad hunc ferme modum: Eucharistia deo volente juxta institutionem Christi apostolorumque ritum posthac utiminor.

[2]) So Zwingli in der Zueignung des Propheten Jeremias an den Rath zu Straßburg (VI, 3): Magistratibus eisdem dotibus eget. — Cum magistratus est pius, sanctus, constans, prudens, æqui et boni, juris ac legum amans, quod vitium obstare poterit quominus totum corpus sive ecclesiæ sive reipublicæ salvum fiat et incolume.

[3]) In ecclesia Christi æque necessarius est magistratus atque prophetia, utcunque illa sit prior. Nam sicut homo non potest constare nisi ex animo et corpore, quantumvis corpus sit humilior pars atque abjectior, sic et ecclesia sine magistratu constare non potest, utcunque magistratus res crassiores et a spiritu alieniores curet ac disponat.

[4]) VIII, 175: Dicunt: christianus magistratus non debet imperare ista quæ offendere conscientias adhuc infirmas possunt. Regnum enim Christi non est externum.

[5]) 176: Nos huc solum properemus, ut probemus Christi regnum etiam esse externum; peram enim non gestavisse nec duas tunicas, externus omnino adparatus fuit. Vult ergo Christus: etiam in externis mo-

Apostel in der Kirche Decrete erlassen, so steht dies noch viel mehr einer christlichen Obrigkeit unter der Voraussetzung des nicht ausbleibenden kirchlichen consensus zu [1]). Dabei vergißt Zwingli niemals hervorzuheben, daß die Obrigkeit, welcher die Kirchenleitung eigentlich an und für sich schon zusteht, noch in Folge wirklicher Uebertragung dieselbe an die Hand genommen hat. Oder sollte die Kirche nicht berechtigt sein, ihre Angelegenheiten wem sie will und so Wenigen als sie will anzuvertrauen [2])? Es ist die Willensmeinung der großen kirchlichen Majorität die Kirche durch den Staat regieren zu lassen, d. h. die Staatskirche zu gründen, und diesem Majoritätsentscheide haben die Nichteinstimmenden sich einfach zu unterwerfen [3]).

Vergleichen wir das Verfahren Zwinglis mit demjenigen Luthers, so hat jenes allerdings den Vorzug der größeren Consequenz für sich [4]). Luther will grundsätzlich Staat und Kirche auseinanderhalten, während er faktisch dem Staate die Kirchenleitung dennoch überträgt, und ihn als das

---

dum teneri eumque imperat; non est igitur ejus regnum non etiam externum.

[1]) 177: Cum apostoli cum ecclesia et circumcisionem relegaverint et legem de suffocato et sanguine tulerint, quæ ad imperium videntur maxime pertinere: multo magis licet ei magistratui, qui in hoc ἐξουσία ὑπερέχουσα est, ut externa recte et corrigat et temperet, dum Christianus est, cum ecclesiæ consensu (nolo enim quicquam citra ecclesiæ consensum intelligi) de externis istis, quæ aut servata oporteat aut neglecta statuere.

[2]) 178: Fieri etiam posset, ut ecclesiæ sententia causa etiam dificillima in paucos, ut in unum aliquem rejiceretur.

[3]) 180: Er spricht von nunquam non multis, qui temere obstrepunt, imo audacter et ἀλογως h. e. violenter, quos verbi moderamen huc non adigit, ut aut faciant aut obmittant quod longe major ecclesiæ pars faciendum aut posthabendum externo et interno verbo docta censet.

[4]) Zwingli ermangelt auch nicht, das Luthern vorzuwerfen. Quod si Lutherus putat, magistratui nihil in ea re licere, quæ conscientias possit offendere, cur principi et suo et Saxonum autor est, ut in eucharistiæ diversitate cogat fateri ad concepta suæ sententiæ verba? Cur aqua et igni interdicit libris Oecolompadii et nostris? An ne, quod major fidelium pars diversum sentiat? Non ergo esset opus principis imperio. Sed causæ metuit, necubi liquido omnibus pateat et pelluceat hominis error. Hinc Norici violentia et artes; hinc epistolæ pavidulæ, quæ lucis radios metuunt. Si putat, cur non liceat eodem jure licere Romano Pontifici execrare et devovere quæ odit aut metuit quo sibi? Est ergo in nostra Lutherus sententia.

præcipuum ecclesiæ membrum auch dazu für berechtigt erklärt. Was hat es nach der Grundansicht des lutherischen Protestantismus am Ende aber auch zu bedeuten, wenn der Staat die Kirche regiert? Was von der Kirche regiert werden kann, ist ja doch die wahre, mystische, unsichtbare Kirche nicht. Es ist im Grunde doch nur das Bedeutungslose und Aeußere, was dem Staate hierbei von der Kirche anheimfällt, während Christus selbst mit seiner wesenhaften Gegenwärtigkeit der allein wirkliche Regent der unsichtbaren wahren Kirche ist und bleibt.

Zwingli dagegen anerkennt in den Particularkirchen sichtbare Erscheinungen der ewigen unsichtbaren Kirche selbst. Von seinem Standpunkte aus ist das Kirchenregiment nicht nur ein wesenloses Scheinregiment. Die Staatskirche, sofern sie einzelne Particularkirchen regiert, regiert damit einen Theil der ewigen und wahrhaftigen Kirche Gottes. Daß sich durch die Einzelkirchen das Reich Gottes selbst immer mehr auferbaue und verwirkliche, ist seine ernstliche und entschiedene Hoffnung. Die Staatskirche hat im Grunde auch so lange schon als das Reich Gottes selbst Bestand in dieser Welt [1]). So weit ist Zwingli consequent. Allein seine Consequenz scheitert dennoch wieder an seinem deterministischen Dualismus. Nur Wenige aus der Menge derer, welche dem staatskirchlichen Verbande angehören, sind ihm wahre auserwählte Christen. Nur wenige aus der Zahl derer, welche die obrigkeitliche Gewalt handhaben, sind ihm entschiedene Gläubige. Die zwinglische Staatskirche ist deshalb im Grunde auch nur eine Scheinkirche, weil sie eines wesenhaften und wahren Glaubensgehaltes doch nicht gewiß ist, und weil die äußere Zustimmung der Obrigkeit zu den Grundsätzen des Evangeliums noch unendlich verschieden von der innern Uebereinstimmung mit denselben ist. Weder Luther noch Zwingli hat das schwierige Problem der protestantischen Kirchenleitung wirklich gelöst, sondern es ist auch hier bei bloßen Lösungsversuchen geblieben.

---

[1]) Zwingli verweist in dieser Beziehung auf die theokratische alttestamentliche Reichsverfassung, auf Könige wie Hiskias, Josias u. Andere und sagt S. 182: Cur ergo magistratus noster ex religionis communis debito non debeat nostris, quod Josias debuit et præstitit?

§. 32.

Das andere Extrem der zwinglischen Staatskirche, d. h. die den Staat als sittliche und göttliche Weltordnung verwerfende freie Kirche, stellen die Täufer dar. Wenn sie auch darin, daß sie jener entgegentreten, nicht ohne alle Berechtigung handeln: so dienen sie dennoch dadurch, daß sie den Satz von der „Religionslosigkeit" des Staates auf die äußerste Spitze treiben, zu einem abschreckenden Beispiele dafür, welche Consequenzen es sowohl für den Staat als die Kirche nach sich zieht, wenn der Staat von jedem Zusammenhange mit der Kirche abgelöst und die Kirche ganz auf sich selbst gestellt wird. Unstreitig mehr Berechtigung hat die von Schwenkfeld vertretene Opposition, welche ursprünglich nicht auf Trennung, sondern nur auf Unterscheidung zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt dringt, über die Gränzen beider aber keine principielle Klarheit hat, und darum, weil sie zuletzt in leidenschaftlicher Verbitterung theilweise auf den täuferischen Standpunkt zurückfällt, auch nicht durchzudringen im Stande ist.

Die Täufer waren es besonders, welche der zwinglischen Idee von der Staatskirche auf praktischem Gebiete entgegentraten, und eine Kirche zu gründen unternahmen, die von dem staatskirchlichen Irrthume gar nichts an sich tragen sollte. Es stand mit ihren Ueberzeugungen von der wirklichen Heiligkeit und Unfehlbarkeit ihrer Kirche im Zusammenhange, daß ihnen die obrigkeitliche, nach Außen und auf die Erscheinungen des Bösen in der Welt gerichtete, Gewalt als durchaus unnöthig innerhalb ihrer eigenen vom Bösen angeblich gereinigten Gemeinschaft vorkommen mußte. Sie stellten daher den Satz an die Spitze ihrer Theorie von der Kirche, „daß die Christen keiner Obrigkeit mehr bedürften[1])." Aus eben diesem Grunde verwarfen sie auch die Todesstrafe, den Krieg, den Eid, die Pro-

[1]) Bullinger von dem unverschampten frävel, f. 102 und der widertöuffern ursprung, f. 16: „Die Prädikanten gäbend zu viel zu der oberkeit, deren doch die Christen nüt bedürffind, als die sich allein lydens verfähind."

zeßführung vor weltlichen Gerichten und überhaupt jegliche Einmischung der weltlichen Gewalt in kirchliche Angelegenheiten [1]).

Die täuferische Anschauung ruht ganz deutlich auf einer Vorstellung von der Staatsgewalt, die sich seit drei Jahrhunderten allmälig Eingang bei sehr vielen Menschen verschafft hat, welche nur die religiöse Schwärmerei mit den Täufern entschieden nicht gemein haben. Der Staat hat nach ihrer Ansicht mit der Religion gar nichts zu schaffen, er ist „religionslos". Sein Gebiet ist ein rein diesseitiges und weltliches, von demjenigen der Kirche absolut verschiedenes. Nur gingen die Täufer noch um einen Schritt weiter, als von den Freunden der staatlichen Religionslosigkeit heut zu Tage gegangen wird, und zwar darum, weil ihre Grundansicht eine religiöse war. Sie erklärten nämlich: die (wahren) Christen haben auch mit dem Staate nichts mehr zu schaffen. Das Gebiet der Kirche ist ein inneres, geistiges, von demjenigen des Staates absolut verschiedenes. Darum dürfen Christen kein obrigkeitliches Amt bekleiden, denn das Reich der Christen ist nicht mehr von dieser Welt (Luc. 22, 24 f., Joh. 18, 3). Aus demselben Grunde darf die Obrigkeit sich nicht irgend einen Machtentscheid, ja nicht einmal ein Urtheil in geistlichen Dingen anmaßen; denn sie würde damit auf einem Gebiete zu regieren anfangen, von dem sie nichts versteht und auf dem sie keine Berechtigung hat.

Von dieser Voraussetzung aus erhoben, durch Verfolgungen der Staatskirche bis aufs Blut gedrängt, die Täufer ihre Stimme am lautesten, und setzten die reformirten Theologen in nicht geringe Verlegenheit. Sie behaupteten mit aller Entschiedenheit: die Staatsgewalt, als eine der Kirche entgegengesetzte, völlig religionslose, habe sich in keinerlei Weise in Glaubenssachen einzumischen, und dürfe am allerwenigsten auf dem Wege des Zwanges die Gewissen der Menschen zu bestimmen suchen [2]). Bullinger trifft in seiner Widerlegung das Rechte nicht, wenn er die Täufer „papistischer

---

[1]) Der widertöuffern ursprung, f. 16.

[2]) Man vgl. Bullinger a. a. O., der den Differenzpunkt zwischen den Reformirten und den Täufern in dieser Beziehung folgendermaßen auseinandersetzt: „Weiter klagend sich die töufer deß insonderheit, daß die Prädikanten die dienst der Christenlichen oberkeit in den Hendlen der Religion und Gloubenssachen gebruchend, und daß wir leerend, die Christenliche oberkeit möge nit nur, sondern solle ouch (wölle sy anders nit allein Oberkeit, sondern ouch ein Christenliche Oberkeit syn) der Religion und Gloubenssachen mit ernst

Irrthümer" bezüchtigt, in so fern „die Papisten Kaiser, Könige, Fürsten, Herren oder Oberkeiten von den Händeln des Glaubens in der Kirche ebenfalls ausgeschlossen, dieselben sich allein angeeignet haben;" denn als religionslos in dem Sinne, daß alle Verbindung zwischen Kirche und Staat aufzuhören hätte, hat die römische Kirche den Staat nie behandelt, und der römische Kaiser hat nie aufgehört ein christlicher zu sein. Umgekehrt, wo es galt mit dem Schwerdte in der Hand ihr zu dienen, z. B. Ketzer zu bestrafen und auszurotten, hat die römische Kirche es nie verschmäht, sich auf den weltlichen Arm zu stützen.

Gerade das Letztere machten nun aber die Täufer auch der reformirten Kirche zum Vorwurfe, und sie waren berechtigt, die Zulage von den „papistischen Irrthümern" mit Protest ihr zurückzugeben. Man solle von Staatswegen keinen Menschen zum Glauben nöthigen mit keinerlei Zwang oder Drang, am allerwenigsten jemand um seines Glaubens willen tödten: das war das Zugeständniß, das sie von der Staatskirche verlangten. Man solle überhaupt das Gebiet des Glaubens völlig frei geben und jeden darauf handeln lassen, wie es ihm gut scheine: das forderten sie als nothwendiges Postulat des Evangeliums selbst. Und in dieser Beziehung ist nur zu bedauern, daß Bullinger seinen Gegnern nicht immer mit den rechten Waffen entgegentritt, daß er zwei Standpunkte, den sittlich-religiösen und den der politischen Zweckmäßigkeit vermischt, daß er leider den letztern beinahe mehr als den erstern hervorhebt.

Allerdings sagt Bullinger in Beziehung auf die Forderung der unbedingten Trennung der Kirche vom Staate auch viel Treffendes, was noch heute unsere Beachtung verdient. Er erinnert an die sittliche, an die gleichsam heilige Natur des Staates. Jedes Glied der großen Gemeinde (Luthers Idee von dem præcipuum membrum ecclesiæ) hat die Pflicht nach Maßgabe seiner Kraft und seines Amtes dem Herrn zu dienen. Die Obrigkeit hat als erstes Glied der Kirche die Gesetze Gottes überhaupt zu handhaben, den Willen Gottes im Allgemeinen zu vollziehen: warum sollte sie ihn nur auf dem religiösen Gebiete nicht vollziehen? Sie hat sich dem Worte Gottes zu unterwerfen: warum sollte sie nicht möglichst dafür Sorge

---

sich annemmen. Dann sy haltend styff das widerspyl und leerend, die Oberkeit möge und sölle sich der Religion und Gloubenssachen nit annemmen."

tragen, daß Andere sich demselben auch unterwerfen? Jeder Christ hat die Verpflichtung auf sich, wo möglich die Seelen der Andern zu retten: warum sollte sich die christliche Obrigkeit dieser Pflicht gänzlich entziehen [1]? Man blicke nach den Königreichen und Regimenten, die auf Erden geführt worden sind! Die Erfahrung soll reden. Welches sind die gesegnetsten gewesen? Nicht diejenigen, denen gottesfürchtige, das Wort Gottes fördernde Könige, wie ein David, Salomo, Assa, Josaphat, Hiskias, Josias vorgestanden?

Darin, daß Bullinger die religiös-sittliche Natur des Staates dem religionslosen Staate der Täufer gegenüber geltend machte, und es unbegreiflich fand, daß der Staat für alles Mögliche, nur für das Höchste im Menschen nicht Sorge tragen sollte, hatte er gewiß vollkommen Recht. Allein der Standpunkt der politischen Zweckmäßigkeit scheint ihm beinahe noch mehr Bedeutung als der erstere zu haben. Hatten die Täufer besonders die Glaubensverfolgungen und den Glaubenszwang der Staatskirche getadelt und als unevangelisch gemißbilligt: so stellt Bullinger dagegen die Behauptung auf: wenn man den Glauben frei geben und unbedingte Toleranz üben wollte, so würde allgemeine Verwirrung und Trennung die Folge davon sein, und es müßte allmälig dahin kommen, „daß man in jeder Stadt, ja jedem Flecken wohl zwölferlei Glauben finden, ja daß zuletzt selbst die, welche gar nichts glaubten, noch eine besondere Sekte würden [2]". Hier befindet er sich nun im Angesichte des römischen Glaubenszwanges, den er ja auch verwarf, in ziemlicher Verlegenheit. Mit demselben Grunde konnten ja auch Kaiser und Papst zur Verhütung allgemeiner Verwirrung und Zertrennung ebenfalls von den Evangelischen verlangen, daß sie der einen überlieferten Glaubensform sich anschlössen. Bullinger sieht sich daher auch zu der Auskunft genöthigt: nur zum wahren, ja aber nicht zu einem falschen Glauben dürfen die Menschen gezwungen

---

[1]) A. a. O., f. 151: „Und ob es schon by jedermann vergäblich wäre, fügt hier Bullinger hinzu (das doch nit Müglichkeit), so hat die oberkeit nit destominder das yre gethon und yre seelen errettet."

[2]) Vgl. f. 161: „daß wo es nach dieser seltzamen köpfen und widerwertigen lüten meinung gon söllte, es in schnäller yl dahin kommen würde, daß man in einer yeden statt und in einem yeden fläcken wol zwölferley glouben finden, ya daß es zuletzt dahin käme, daß gar nit glouben auch ein besonderbare Sekt und besonderbarer glouben syn wurde."

werden. Allein, wer will entscheiden, wo der absolut wahre Glaube sei? Und hatte Bullinger nicht damit schon den wahren Glaubensbegriff verletzt, daß er überhaupt nur die Zulässigkeit von Zwangsmaßregeln in Beziehung auf Glaubensüberzeugungen anerkannte, da ja der wahre Glaube immer aus der innern freien Bewegung der Seele entspringen muß [1]?

Denselben einseitigen Standpunkt politischer Zweckmäßigkeit nimmt Bullinger ein, wenn er auf die fernere Einrede der Täufer: durch Zwang und Verfolgung in Glaubenssachen werden Heuchler gezogen, die sich äußerlich rechtgläubig anstellten und eine ganz andere Gesinnung im Herzen trügen, nichts Anderes zu erwiedern weiß, als es sei doch immer noch besser, die Bösen drücken sich unter, lassen gute Ordnung ungetrübt und brechen mit ihrem bösen Willen nicht hervor, als daß sie Spaltung und Verwirrung unter den Menschen anrichten, zumal am Ende sich die Gezwungenen oftmals noch freuten, daß man sie zum Guten gezwungen habe [2]. Allerdings will Bullinger die „Sektirer" als Gotteslästerer bestraft wissen, und den gesetzlichen Bestimmungen zufolge, welche Gotteslästerung mit dem Tode bedrohten, sollen, wie er dafür hält, „alle Lehren, die wider Gott und seine Majestät, die h. Dreifaltigkeit, die Gottheit, Menschheit und Erlösung unsers Herrn Christi" gerichtet sind, Todesstrafe für ihre Urheber zur Folge haben, wobei das Verfahren des Elias gegen die Baalspriester als ein Musterverfahren angepriesen, und das Religionsedikt Nebukadnezars (Dan. 9) als ein Musteredikt erwähnt wird. So ganz hat die Staatskirche bereits den wackern Bullinger für sich eingenommen, daß ihm die Dekrete der ersten christlichen Kaiser (eines Constantius, Gratianus, Valentinianus, Theodosius u. s. w.) im Interesse der staatskirchlichen Weltherrschaft des Christenthums wahre Bewunderung entlocken, und er sich besonders der ener-

---

[1]) A. a. O., f. 162: Zu dem falschen glouben sol ja niemant zwungen werden. Zu dem rächten aber mag man die lüt tringen. — Ob glychwol der glouben ein frye gaab Gottes ist, soll man doch nüddestminder die Menschen mit gebotten halten und tringen zum wort gottes, und die ungehorsammen straaffen.

[2]) f. 164: Diewell die Menschen unsinnig und nit by jnen selbs sind, schältend sy die gwalt und straaf; wenn sy aber wider zu der vernunfft kommend und sähend jetzt vor augen von was grossen üblen sy erlößt sind von denen, die sy zwungen habend, so fröuwend sy sich, daß sy heilsamklich gezüchtiget sind und lobend jetzt den gwalt, der an sy gelegt, den sy aber vorhin übel gscholten habend (ein wort nach Augustinus).

gischen Maßnahmen und Schritte freut, wornach unter jener Kaiserherrschaft „alle Sekten als Manichäer, Donatisten, Arianer, Apollinaristen, Eutychianer u. s. w. nicht zu dulden, sondern ihnen ihre Kirchen und Tempel zu entreißen, sie nirgends mehr sich versammeln zu lassen, ihre Bücher zu verbrennen, ihre Gönner und Freunde streng zu züchtigen, sie selbst ins Elend zu schicken und an Ehre, Gut, Leib und Leben zu strafen", beschlossen worden war [1]).

Diese einseitige, schroffe Durchführung des Staatskirchenthums, welches, nur gar zu viel Aehnlichkeit mit dem Systeme der Papstkirche, das man so energisch bekämpft hatte, aufzeigend, aller lebendigen Bewegung und Entwicklung auf dem Gebiete der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens ein Ende machte — wird heute kaum Jemand unbedingt in Schutz zu nehmen oder als ächt reformirt zu vertreten wagen. Die Opposition der Täufer hatte, so weit sie gegen dieses Uebermaß von Staatskirchlichkeit gerichtet war, allerdings einen guten Grund und eine unbestreitbare Berechtigung. Allein ebensowenig dürfen wir die weit gefährlichern Consequenzen verkennen, welche das Princip der staatlichen „Religionslosigkeit" bei den Täufern nach sich zog, und die das gewaltsame Einschreiten der Staatsgewalt, sowie sie offen hervortraten, damals eben so sehr zur Pflicht machten, als das ernste Wachen und Einschreiten des Staates heute gegen socialistische und communistische Gefährdungen der Staats- und Lebensordnung christlich-socialer Cultur zur dringenden Pflicht geworden ist.

Es liegt nun einmal in der Natur des Menschen einer Autorität zu gehorchen, und die Behauptung der Täufer, daß sie in ihrem angeblich sündlosen Gottesstaate einer obrigkeitlichen Autorität nicht mehr bedürfen, erwies sich bald als ein phantastischer Wahn. An der Stelle des weltlichen Staates gründeten sie den geistlichen Staat. Statt daß bisdahin die weltliche Obrigkeit nach historischem Rechte des Schwerdtes sich bedient hatte, bedienten sich jetzt die Täufer des Schwerdtes nach göttlicher Eingebung, d. h. nach fanatischer Laune. Diejenigen, welche anfänglich der weltlichen Gewalt es zum schwersten Vorwurfe gemacht hatten,

---

[1]) s. 172.

daß sie Ketzer und Sekten verfolge, ordneten jetzt Verfolgungen Kraft ihrer geistlichen Autorität an, und erklärten nach dem Beispiele des Josua mit der Schärfe des Schwerdts alle gottlosen Kananiter, d. h. alle Nichttäufer ausrotten zu müssen[1]).

Also, weil es gar keinen andern gibt, weil der weltliche religionslose gar kein Staat ist, so ist der geistliche Staat allein und zu Allem berechtigt in der Welt. Dieser schreckliche Satz ist die natürliche Folge des täuferischen Prinzips vom religionslosen Staate. Je mehr ein Staat, der die Religion von sich ausgeschieden hat, sich um dieselbe gar nicht mehr bekümmern darf, und gar kein Verhältniß zu Gott und zum ewigen Leben mehr beanspruchen kann, in der allgemeinen Achtung sinken, ja einem religiösen Volke eigentlich verächtlich werden muß: desto natürlicher ist es, daß die Kirche als Inhaberin aller geistlichen Segnungen und Güter in der allgemeinen Achtung steigt und einen allumfassenden Einfluß auf die Gemüther gewinnt. Die unaussprechliche Bedeutung, welche die mittelalterliche Kirche hatte, der unermeßliche Einfluß auf das Volksleben, den sie ausübte, läßt sich aus dem Umstande genügend erklären, daß der Staat nach seiner religiös-sittlichen Bestimmung damals nicht genug anerkannt, daß die Kirche als beinahe ausschließliche Trägerin des religiös-sittlichen Geistes angesehen wurde[2]).

Der theokratische Täufer-Staat in Münster war daher nur die rücksichtslose Consequenz des Prinzips vom religionslosen Staate, der auf die äußerste Spitze gestellte Gegensatz zum staatskirchlichen Systeme. Alle weltliche Gewalt war hier in der geistlichen aufgegangen; der religionslose Staat war als Staat der

---

[1]) S. Strobel, Leben, Schriften und Lehren Th. Münz., S. 54: Gebt nur keine schalen fratzen vor, daß die Kraft Gottes es thun soll ohne euer Zuthun des Schwerts; es möcht euch sonst in der Scheide verrosten. Gott geb' es sag auch welcher Gelehrter was er wolle: so sagt Christus genug Matth. 7: ein jeglicher Baum, der nicht gute Frucht bringt, soll ausgerottet und ins Feuer geworfen werden. — S. 160: Der Gottlose hat kein Recht zu leben, allein was ihm die Auserwählten wollen gönnen (2 Mos. 23).

[2]) Selbst in den nordamerikanischen vereinigten Staaten, in denen nach der allgemeinen Bundesverfassung scheinbare Religionslosigkeit proclamirt ist, hat man nicht bis zum Wesen derselben fortzugehen gewagt, da der Glaube an Gott vorausgesetzt, der Eid beibehalten, die christliche Sonntagsfeier gesetzlich eingeführt und geschützt und nähere Bestimmungen über die kirchlichen Verhältnisse den einzelnen Staaten vorbehalten sind.

Gottlosen aufgegeben [1]). Die gräßlichste Gewissenstyrannei trat an die Stelle der vermeintlichen Freiheit, und viele Päpste an die Stelle des Einen. Die Garantie, welche der weltliche Staat schon darum, weil er ein gesetzlich geordneter Organismus ist, gegen bloße individuelle Willkür oder Laune bietet, fehlte hier völlig. Eine oberste Autorität erwies sich auch im Gottesstaate als Bedürfniß; der Gehorsam mußte auch hier erzwungen werden; aber, weil keine gesetzliche Berechtigung zu diesem Zwange vorhanden war, mußte auf dem Wege künstlich-erzeugter oder erfundener Inspirationen ein Surrogat für das mangelnde Ansehen des Gesetzes gewonnen werden [2]). Zu ähnlichen Gräueln wie in Münster ist es in der Religionsgeschichte allerdings nur höchst selten gekommen; aber das einzig und allein aus dem Grunde, weil das Prinzip der Religionslosigkeit des Staates nur höchst selten gleicherweise in seine äußersten Consequenzen fortgeführt worden ist. Bei jeder Sekte dagegen, welche den Staat als religionslos erklärt, zumal auch bei den neutäuferischen Sekten, kehren vereinzelt ähnliche Erscheinungen wieder. Eine bis ins kleinlichste gehende Gewissenstyrannei schlägt die individuelle Freiheit in Fesseln, und nirgends entwickeln die kleinen Päpste ein größeres Maß von Herrschsucht als in den Winkelversammlungen und sektirerischen Conventikeln der „freien" täuferischen Brüder.

Eine berechtigtere und würdigere Opposition wird hingegen durch Schwenkfeld gegen das staatskirchliche System gebildet. Vor Allem

---

1) Vgl. Jochmus, Geschichte der Wiedertäufer zu Münster, S. 143. Das Schwert wurde dem theokratischen Könige mit den Worten überreicht: „Nimm hin das Schwert der Gerechtigkeit und mit ihm alle Gewalt, gebrauche es aber so, daß du Christo, wenn er wiederkommen wird zum Gericht, Rechenschaft geben kannst." Bei der Salbung wurde gesprochen: „Ich salbe dich zum Könige des neuen Tempels und des Volkes Gottes und im Angesichte alles Volkes rufe ich dich aus zum Könige über das neue Zion."

2) Johann von Leyden antwortete in seinen Verhören: „jedermann hefft wol gewußt, dat under inen ein regiment und overste miste seyn, de solches volk regerde," und er bemerkte: „es syn so alle empter glich anderen königreichen besat und verordnet worden."

hütete sich dieser wohl, das Prinzip der Religionslosigkeit des Staates irgendwie zu dem seinigen zu machen. Er anerkennt die Obrigkeit entschieden als eine „göttliche Ordnung", welcher alle Menschen Unterwerfung und Gehorsam schuldig sind. Ein Christ, der zugleich Oberer sei, solle sich auch des christlichen Thuns annehmen, und es ist seine Pflicht, wahre Gottseligkeit in dem Geiste Christi zu fördern[1]. In dieser allgemeinen Form stimmt Schwenkfeld daher mit den Reformatoren zusammen.

Nichtsdestoweniger hatte Schwenkfeld frühe die Uebelstände, welche mit der einseitigen Durchführung des staatskirchlichen Prinzips verbunden sind, erkannt, und sich kräftig gegen alle Uebertreibungen desselben erklärt. Während er nämlich der weltlichen Gewalt die Pflicht der Förderung des religiösen Lebens unter ihren Unterthanen zuerkennt: so will er dagegen von äußerlichen Gewalts- und Zwangsmaßregeln zur Erfüllung dieser Pflicht durchaus nichts wissen, indem diese nach seiner Ansicht „mit dem sanftmüthigen und freiwilligen Geiste Christi" im entschiedensten Widerspruche stehen. Gott will die Gewissen nicht in sein Reich „hineingenöthigt" sehen, sondern sie sollen sich freiwillig hineinglauben. Wenn daher bei Schwenkfeld Aeußerungen vorkommen, in denen das Zugeständniß, daß die Obrigkeit gegen Ketzer das Schwerdt brauchen dürfe, zu liegen scheint[2], so ist das gewöhnlich so ernstlich nicht gemeint, und auf die Frage, wie dem „falschen abgöttischen Gottesdienste", den Schwenkfeld verwirft, von Obrigkeits wegen begegnet werden solle, weiß er nichts Bestimmteres zu erwiedern, als „die Salbung des Geistes Christi werde das die Obrigkeit wohl lehren; sie mögen sich, wenn sie rechte Christen seien, nur von ganzem Herzen mit Fasten, Allmosen und ernstlichem Gebete zu Gott kehren und vor fleischlichem Eifer hüten." Bei Abstellung des falschen Gottesdienstes bedarf die Obrigkeit, wie Schwenkfeld sich ausdrückt, „geistlicher Augen", damit sie alle Dinge nach dem rechten Verstande der h. Schrift, nach dem Geiste und Erkenntniß Christi

[1]) Epistol., Abth. 2, S. 464.

[2]) A. a. O.: Wiewol solche abschaffung der laster weder bey ihnen noch in der Gemeine möchte erlangt werden, so seind doch die oberkeit auß befelch ihres ampts vor allen dingen schuldig, die eusserliche abgötterei und öffentliche Verführung der leer abzustellen, denn jeder falsche gottesdienst ein brunn und wurtzel aller laster und ungerechtigkeit allweg gewesen und noch ist, wie solchs alle schrifft zeuget (1539).

richte, sonst könnte es leicht geschehen, daß sie die „unschuldigen Christen verachtete und austriebe, und dafür den Frevler Barnabam annähme[1])“.

In einem schon vor dieser Erklärung an Leo Judä (1533) abgegangenen Gutachten macht Schwenkfeld nicht einmal so viel Zugeständnisse an die Staatskirche, sondern er scheint derselben, wenigstens wie sie nach dem zürcherschen Typus sich verwirklichet hatte, alle Anerkennung in geistlichen Dingen versagen zu wollen. Jedes obrigkeitliche Verfahren in eigentlichen Kirchenangelegenheiten, zumal in Sachen des Glaubens und Gewissens, erklärt er als unbefugte Einmischung, als dem „ordentlichen Amte der Regierung der zeitlichen Dinge zuwider.“ Beriefen sich die staatskirchlichen Reformirten auf die Beispiele der alttestamentlichen Fürsten, welche im Drange der Noth bekanntlich auch Luther zu Hülfe genommen hatte, so bemerkte Schwenkfeld hiegegen, daß solche Exempel auf das neue Testament gar keine Anwendung mehr fänden, daß im Christenthume das Verhältniß der Obrigkeit ein ganz anderes geworden sei als unter dem Gesetze, daß in der christlichen Kirche nicht mehr das äußere Schwerdt, sondern „das geistliche Schwerdt und die Geduld des heiligen Gottes“ regieren müsse, daß, wo der durch die Liebe thätige Glaube das herrschende Prinzip sei[2]), Unglaube und Ketzerei als geistliche Uebel, „die man mit keinem Schwerdte zerhauen, mit keinem Feuer verbrennen, mit keinem Wasser ertränken, mit keinen Waffen erreichen oder wehren könne[3]),“ zu betrachten seien.

Wie wir bemerken, ist eigentliche Consequenz in den Ueberzeugungen Schwenkfelds nicht vorhanden. Ursprünglich ging er im Allgemeinen von der durch alle Reformatoren wieder geltend gemachten Ansicht aus, daß die Obrigkeit eben so gut als die Kirche Gottes Ordnung sei, und zur

---

1) A. a. O., S. 465.

2) Missiven, S. 79. In dem Schreiben an Leo Judä sagt er: „Ich halt gewiß bei mir, daß die weltliche Obrigkeit (denn ich weiß die Regenten dieser Welt nun nicht anders zu nennen), ob sie auch gleich Christen wären, doch kein Fug, Recht noch Gewalt habe, sich in die Sachen des christl. Glaubens und in die Händel des N. Testaments einzulegen, darin zu meistern, im Reich Christi Gebot und Verbot aufzurichten, die Schrift zu urtheilen, der Lehre von der Gottseligkeit zu wehren, jemanden des Glaubens halber zu zwingen oder eine Tyrannei zu üben.“

3) Epistol., S. 601.

Förderung der kirchlichen Interessen als wichtigstes nnd mächtigstes Kirchenglied eine wesentliche Verpflichtung habe. Allein die von der Staatskirche eingeleiteten Zwangsmaßregeln, und wohl auch die gegen seine eigene Person gerichteten Verfolgungen entfremdeten ihn den staatskirchlichen Anschauungen und Interessen immer mehr. Er warf den Protestanten vor, daß sie „aus ihren Magistraten Götter" machen [1]), den protestantischen Geistlichen insbesondere, daß sie die weltliche Gewalt nur in den Dienst ihrer Standesinteressen zu nehmen, und nun neue Gewissenstyrannei aufzurichten beflissen seien [2]). Nach Schwenkfelds Dafürhalten hat die Obrigkeit innerhalb des Protestantismus sich auch zu viel herausgenommen, dem Sohne Gottes selbst ins Amt gegriffen, Weltliches und Geistliches in Verwirrung gebracht. Sie hat sich „an Gottes Statt und in Christo Gnadenreich einsetzen" und verleiten lassen, da zu verwalten und zu gebieten, wo sie nichts zu verwalten und nichts zu gebieten hat [3]). Auf diesem Wege ist es bei den Protestanten dahin gekommen, daß sie ihren Schutz und Trost in Glaubenssachen „nicht mehr allein auf den lebendigen Gott", sondern im Widerspruche mit der Schrift (Ps. 146 und 148) auf „Fürsten und Menschenkinder" gesetzt haben. „Hätten sie, fährt Schwenkfeld fort [4]), die Religion der Obrigkeit nicht übergeben, und nicht Götter aus ihnen machen wollen (wollte Gott, sie wären gute Christen); hätten die Obern die Religion unbeherrscht gelassen, daraus Verfolgung guter frommer Leut, Neid und Haß gefolgt; hätten die Prediger nicht Schutz und Schirm bei der Obrigkeit gesucht und ihr geheuchelt: — hätten sie dem Herrn seine Glorie, Ehr' und Herrlichkeit nicht mißgönnt; — hätten sie das Reich Christi mit fleischlichem Arm und Waffe nicht aufzurichten, zu schützen und zu erhalten gelehrt: — so wären wir in solchen Jammer und Elend nimmermehr gekommen. — Es hat das weltliche Schwerdt beide Reiche verwalten wollen, und hat das Geistliche sollen feiern; wie sie es aber troffen haben, ist mehr zu beweinen denn zu erzählen".

---

1) Missiven, S. 92.
2) Epistol., II, S. 623.
3) S. 626 ff.: „Es steht nicht in ihrem Amt und Gewalt, den Glauben weder zu gebieten noch zu verbieten, wie sie auch den Glauben Niemand kann geben noch nehmen. — Die Christen haben kein äußerliches Schwert, rufen keine weltliche Obrigkeit zu ihrem Schutz und Schirm an, sondern brauchen das Schwert des Geistes."
4) S. 634.

Daß Schwenkfeld mit diesen Worten die Uebelstände der Staatskirche mit einer Schärfe, wie nur Wenige sie in jener Zeit erkannten, gezeichnet hat, werden wir nicht verkennen. Allein daß er wegen der zu Tage getretenen Uebelstände nun überhaupt von einer Staatskirche nichts mehr hören will; daß er in den täuferischen Irrthum von der Religionslosigkeit des Staates theilweise wenigstens mitverfällt und von einem „himmelweiten" Unterschiede zwischen obrigkeitlicher und geistlicher Gewalt redet; daß er die richtige Mitte zwischen Cäsaropapie und Freikirchlichkeit nicht zu finden weiß, sondern unklar hin und herschweift mit seinen Gedanken und Planen: das werden wir gewiß bedauern, und ihn nur damit entschuldigen müssen, daß es manchmal scheint, als ob nach drei Jahrhunderten wir um keinen Schritt weiter gekommen seien, als ob die Gegenwart nochmals den christlichen Staat, dessen Wesen sie noch so wenig verstanden hat, mit schwenkfeldscher Unklarheit aufgeben wollte, um damit die zweideutige Freiheit für die geschichtlich berechtigte Kirche zu erkaufen, unter den frei erklärten Sekten künftig auch eine Sekte sein zu dürfen.

---

§. 33.

In Calvin macht sich unstreitig ein Streben nach Vermittlung geltend, wornach er den Staat von der Kirche zu unterscheiden, und dennoch in seinem christlichen Charakter festzuhalten sucht. Allein da der Staat nach der einen Seite sich die Herrschaft über die Kirche nicht herausnehmen, nach der andern jedoch ihr mit seinem Schutze dienen, und sie in ihrem Bestande als orthodoxe Lehrgemeinschaft (vgl. §. 14) erhalten soll: so hat Calvin nicht so wohl eine herrschende Staatskirche als einen der Kirche dienenden theokratischen Staat gegründet, der übrigens ebenso wie die zwinglische Staatskirche aus der Einseitigkeit des reformirten Prinzips zu erklären ist.

Es gibt nach Calvin in der Welt eine zweifache Gewalt, (ein doppeltes regimen), wovon die eine die Seele des Menschen und sein inwendiges Leben befaßt, die andere sich auf seine leibliche Existenz und sein Verhältniß zur externa morum justitia bezieht. Beide sind von einander gerade so zu unterscheiden, wie zwischen Leib und Seele zu unterscheiden ist[1]). So unbedingt hingestellt könnten die Sätze Calvins leicht den Schein erwecken, als habe derselbe noch ganz die Anschauung der römischen Kirche vom Staate beibehalten, als sei ihm dieser nichts Anderes als die gottentfremdete, geistentleerte Macht der Welt, welcher göttliches Leben und sittliche Kraft erst von der Kirche zufließen muß.

So hat es Calvin allerdings nicht gemeint. Staat und Kirche sind ihm wohl etwas relativ sehr Verschiedenes, jedoch nichts absolut Getrenntes. Der Staat kann die Kirche, die Kirche den Staat nicht entbehren; und sich gegenseitig zu unterstützen, die Hand zu reichen, zu ergänzen ist ihre Aufgabe und Pflicht[2]). Das Schwerdt ist der Obrigkeit von Gott gegeben; sie ist insofern eine gottgewollte Einrichtung, und wenn auch im Staate die Seligkeit nicht erlangt werden kann, und das Reich dieser Welt, dessen Repräsentantin die obrigkeitliche Gewalt ist, der Vergänglichkeit unterworfen ist, so läßt sich doch auch nicht bestreiten, daß wenigstens „initia cœlestis regni quædam“ in demselben vorkommen. In der That scheint Calvin hier nahe daran, die vermittelnde Ansicht zu treffen, welche wir bei Luther und Zwingli umsonst gesucht haben. Beiden, dem Staate wie der Kirche, will er ihre specifische Selbstständigkeit wahren. Der Staat soll nicht die Angelegenheiten der Kirche zu den seinigen, die Kirche nicht die Angelegenheiten des Staates zu den ihrigen machen. Der Staat führt das Schwerdt, die Kirche das Wort. Und doch wirken beide in- und für einander. Die Kirche predigt und erzieht, damit der Staat gute Bürger erhalte; der Staat straft und züchtigt, damit

---

1) Inst. IV, 20, 1: Qui inter corpus et animam, inter præsentem hanc fluxamque vitam et futuram illam æternamque discernere noverit, neque difficile intelliget, spirituale Christi regnum et civilem ordinationem res esse plurimum sepositas.

2) Ebend.: Quemadmodum magistratus puniendo et manu coercendo purgare debet ecclesiam offendiculis, ita verbi ministerium vicissim sublevare debet magistratum, ne tam multi peccent. Sic conjunctæ debent esse operæ, ut altera sit adjumento alteri, non impedimento.

die Kirche eines Strafamtes enthoben sei, welches mit ihrem innersten Wesen im Widerspruche stände [1]).

Allein die Vermittlung, die in dieser Weise erzielt scheint, ist im Grunde doch keine wirkliche. Dem Staate wird jede Berechtigung über die Kirche zu herrschen und in ihre innern Angelegenheiten sich einzumischen, von Calvin allerdings abgesprochen. Dagegen verlangt er vom Staate, daß er der Kirche dienen solle, wie der Leib der Seele zu dienen verpflichtet ist. In diesem Sinne hat der Staat vor allem die Schutzpflicht gegen die wahre Kirche auszuüben, womit die Pflicht der Abwehr alles falschen Gottesdienstes verbunden sein soll [2]). Ueberhaupt kann der Staat nicht gedeihen, wenn er sich die Förderung der wahren Frömmigkeit nicht möglichst angelegen sein läßt. Die Obrigkeit hat zwar nur das Schwerdt zu führen, es steht ihr über geistliche Dinge weder ein Urtheil noch eine Gewalt zu; allein ihr Schwerdt soll vorzüglich zu Gottes Ehre und Ruhm geführt werden. Sie soll nach Jes. 49, 23 eine „Patronin und Amme" der Kirche sein [3]).

Hieraus folgt für die Obrigkeit natürlich die besondere Dienstpflicht, mit der ihr allein zustehenden Gewalt alle der wahren Kirche widerstrebenden oder ihre Entwicklung störenden Elemente niederzuhalten oder zu vernichten [4]). Dieser Grundsatz wurde zunächst den innerhalb des Protestantismus auftauchenden heterodoxen oder häretischen Richtungen gegenüber geltend gemacht. Schrieb Calvin doch gegen Servet die schon auf ihrem

---

[1]) Inst. IV, 11, 3: Neque enim jus gladii habet ecclesia quo puniat vel coerceat, non imperium, ut cogat, non carcerem, non pœnas alias, quæ solent infligi a magistratu.

[2]) Der Staat hat (Inst. IV, 20, 3) nach Calvin mithin dafür zu sorgen, ne idololatria, ne in dei nomen Sacrilegia, ne adversus ejus veritatem blasphemiæ aliæque religionis offensiones publice emergant, ne in populum spergantur — ne vera religio, quæ dei lege continetur, palam publicisque sacrilegiis impune violetur ac conspurcetur.

[3]) Quamobrem satanico et diabolico spiritu regi vere dixerimus eos, qui dei verbum a magistratibus negant esse defendendum et protegendum, quandoquidem fundamenta tollunt, quæ S. Scriptura ponit et sine quibus ecclesia in maximis confusionibus stare nequit. — Quare hoc esto firmum pronuntiatum et axioma: omnes eos qui ad summos dignitatis honores evecti sunt, non tantum habere jus gladii in sontes et impios homines, sed esse oportere tutores et nutricios ecclesiæ.

[4]) Conc. III, in cap. 1 Jobi: Resecent quicquid vero dei cultui et honori adversatur.

Titel seine tiefste Ueberzeugung in dieser Beziehung verrathende Schrift: „jure gladii coercendos esse hæreticos". Der dieser merkwürdigen Schrift zu Grunde liegende Gedanke ist, daß die Obrigkeit von Gotteswegen verpflichtet sei, den dogmatischen Irrthum zu bestrafen, und daß jede Unterlassung dieser Pflicht ein Abfall von der Idee sei, welche dem Staate zu Grunde liege [1]). Wohlverstanden eignet sich damit der Staat kein Recht an, welches ihm hier keineswegs zusteht, sondern er übernimmt nur eine Dienstpflicht, die damit begründet wird, daß in jedem guteingerichteten Gemeinwesen die Religion die erste Stelle einnimmt und daher zuerst auf den Schutz der Gesetze Anspruch hat [2]). Auch bei den heidnischen Philosophen gilt der als ein schlechter Gesetzgeber, der nicht vor allem Andern für Erhaltung und Förderung der Religion Sorge trägt. Wenn ein Nebukadnezar — obwohl ein grimmiger Tyrann — sich der Religion annimmt, was müßten wir von christlichen Regenten denken, die sich derselben nicht annähmen [3]) ?

Und zwar ist es vorzugsweise, ja fast ausschließlich, das Dogma, welches Calvin durch das obrigkeitliche Schwerdt geschützt wissen will. Das ist die Folge einer Ansicht, welche die Kirche vorzugsweise, ja fast ausschließlich, als Lehrgemeinschaft betrachtet. Die Lehre muß um jeden Preis von der weltlichen Gewalt aufrecht erhalten werden: das ist der Grundsatz der calvinischen Kirche. Allerdings verlangt Calvin nicht, daß sofort zu harten Strafen geschritten, oder gar die Todesstrafe gleich in Anwendung gebracht werden solle. Er nimmt im dogmatischen Irrthume verschiedene Gradunterschiede an, welche bei der Bestrafung desselben wohl auseinanderzuhalten sind. So gibt es zunächst eine „levis superstitio et inscitia simplicium". Da gilt es vor Allem Besserungsversuche in schonender Milde und wohlwollender Freundlichkeit anzustellen. Es giebt aber auch wieder Grade von größerer Hartnäckigkeit,

[1]) Non modo liberum esse magistratibus pœnas sumere de cœlestis doctrinæ corruptoribus, sed divinitus esse mandatum, ut pestiferis erroribus impunitatem dare nequeant, quin desciscant ab officii sui fide.

[2]) Primo quidem hoc dictare naturæ sensum, ut in omni politia bene composita principium teneat religio et legum præsidio integra servetur.

[3]) Hoc tantum interest (mit Beziehung auf Nebukadnezar) quod si illum reli ardorem in sævo tyranno accendit exigua scintilla, principes ecclesiæ domesticos, quibus certe comperta est et clare illuxit dei veritas, nisi pro ea longe animosius pugnent, constet turpis ignaviæ bis reos esse.

wo die Anwendung einer „mediocris severitas“ ganz am Platze ist. Es giebt endlich eine Höhe der ketzerischen Verirrung, wo nur mit schweren Strafen dem Uebel gehörig gesteuert wird. Wenn nämlich die Religion in ihren Fundamentalartikeln angegriffen ist, wenn die Seelen in ihrer ewigen Seligkeit durch „dogmata impia et pestifera“ bedroht werden, wenn es zum eigentlichen Abfalle vom wahren Gott und seinem Worte kommt: dann ist nur entschiedene Strenge noch am Platze [1]).

Diese Strenge — es ist an die Todesstrafe zu denken — will Calvin gegen Alle in Vollziehung gesetzt wissen, die als „Abtrünnige“ zu betrachten sind. Allein was hat denn die Reformation dem Papstthume noch vorzuwerfen, wenn auch sie alle in Fundamentalartikeln Irrenden aufs Blutgerüste oder den Scheiterhaufen schleppen will? Calvin fühlt wohl, daß die Behauptung: es seien alle von der wahren Lehre Abtrünnige so zu bestrafen, hier viel zu viel umfaßte, denn in diesem Falle hätten die Protestanten alle Anhänger des Papstthums verbrennen müssen. Er schränkt daher seinen Satz auf die der eigenen kirchlichen Gemeinschaft Angehörigen, auf die Abtrünnigen im eigentlichen Sinne des Wortes ein [2]). Auf diese findet nämlich das Gesetz 5 Mos. 13, 6 noch immer seine Anwendung, wornach jeder — auch der nächste Blutsverwandte — wenn er zum Abfalle von der wahren Religion reizen will, dem Tode verfallen ist [3]). Juden, Türken und Papisten mag man ihres Glaubens leben lassen; protestantische Christen, die zu Fundamentalirrthümern sich bekennen, soll man mit der Schärfe des Schwerdtes ausrotten. Wo es um Gottes Ehre sich handelt, da sollen die Regungen falscher Menschlichkeit verstummen. Wer die Todesstrafe für einen solchen Ketzer zu hart findet, der macht sich desselben Verbrechens schuldig, das er nicht mit dem Tode bestraft wissen will [4]). Aus

---

[1]) Ut in aliis omnibus peccatis laudabilis sit clementia, severe impietatem, quæ dei cultum evertit, sanctis judicibus ulcisci necesse est, ne hominum offensas stulte mitigando Dei ipsius iram in se provocent.

[2]) Ita, bemerkt er hiezu, tollitur offensio, quæ multos imperitos fallit, dum metuunt, ne hoc prætextu ad sæviendum armentur Papæ carnifices.

[3]) Eant, ruft Calvin bei Anführung dieser Stelle aus, nunc et crudelitatis Deum accusent, quibus instar levis et venialis delicti est a pura fide et dei cultu defectio.

[4]) Denique homines propemodum natura sua exuit (deus), nequid obstaculi sanctum eorum zelum moretur. — Quoties asserenda est ejus (dei) gloria, propemodum ex memoria nostra deletur mutua inter nos hu-

diesem Grunde verhehlt es Calvin auch gar nicht, daß er die Hinrichtung Servets betrieben habe [1]).

Wir wissen, wie viele es billigten, daß der Staat in solchen Fällen der Kirche mit seinem Schwerdte diene. Selbst solche, die, wie ein gewisser M. Celsus sich gegen die Todesstrafe erklärten und die beste Waffe, welcher man sich gegen Häretiker bedienen könne, den wahren Glauben nannten [2]), waren doch nicht consequent genug, um das gewaltsame obrigkeitliche Verfahren gegen dieselben überhaupt zu mißbilligen. Die Bischöfe und Geistlichen sollen nach jenem Verfasser gar nicht zu fleischlichen Waffen greifen; aber der christliche (justus, pius, prudens) Staat, wenn er sich aus den Beschlüssen der geistlichen Synoden von dem gefährlichen Umsichgreifen einer Ketzerei überzeugt hat, muß sich zur Ehre Gottes bewegen lassen mit seinen Strafmitteln einzuschreiten, wobei freilich Feuer und Schwerdt ausgeschlossen sind, aber wenigstens dahin gewirkt werden soll, daß die Irrthümer getödtet, und der Pest der Ketzerei ein Ende gemacht werde [3]). Bullinger, Musculus, Viret, Farel dagegen hatten sich den Ansichten Calvins angeschlossen, und selbst Peter Martyr, der in so mancher Hinsicht als ein Beispiel freierer Anschauung genannt werden kann, äußert sich über die Hinrichtung Servets in einem Sinne, daß man daraus ent-

---

manitas. — Nunc vero quisquis hæreticis et blasphemiis injuste pœnam infligi contenderet, sciens et volens se obstringet blasphemiæ reatu.

[1]) Non dissimulo, me autore factum esse, ut in hac urbe deprehensus ad causam dicendam postularetur.

[2]) Vgl. die selten gewordene Schrift (1577 erst nach des Verf. Tode ist sie veröffentlicht worden): In hæreticis coercendis quatenus progredi liceat. M. Celsi Senensis disputatio. Ubi nominatim eos ultimo supplicio affici non debere demonstratur. Bei Henri III, Beil., S. 95, Auszüge. Quoties, sagt der Verf. unter Anderm, ad oppugnandam rectam fidem insurgunt hæretici — hinc petenda esse arma meminerimus. Papistæ quia nihil armorum in scriptura reperiunt, confugiunt ad miserum hoc asylum, non esse disputandum cum hæreticis, et ex scriptura nihil certe posse statui.

[3]) Der Staat soll dahin wirken, ut pestem grassantem gregemque corrumpentem sistat et Satanam a malo serendo semine prohibeat. — Pius ac prudens magistratus scripturæ oraculis ac præceptis edoctus non igni aut ferro, sed pharmacis et antidotis dei verbo institutis diligenti studio satagito, omnique demum sævitia exutus Christique mansuetudine indutus, fidei errores sanæ doctrinæ gladio ab eis qui eum gestant necandos procurato. Wie das möglich sei, führt der Verfasser freilich nicht näher aus.

nimmt: er habe die Staatsgewalt als eine zur gewaltsamen Unterdrückung gefährlicher Irrlehrer verpflichtete Dienerin der Kirche betrachtet [1]).

Unstreitig eine Anschauung vom Verhältnisse des Staates zur Kirche, welche, wenn auch aus einer Wurzel mit der zwinglischen entsprungen, von derselben doch wieder nicht unwesentlich abweicht. Eine „Staatskirche" im eigentlichen Sinne des Wortes hat Calvin nicht gewollt, und auch nicht hervorgebracht. Von Autonomie oder Autokratie des Staates in kirchlichen Dingen ist bei Calvin nicht die Rede. Der Staat hat im Grunde in kirchlichen Dingen nichts zu sagen, nach seiner kirchlichen Stellung nichts zu bedeuten. Er ist nur der Diener der Kirche. Wenn die Kirche in ihrem Bestande bedroht, durch Irrlehren in Verwirrung gebracht, von äußern und innern Gefahren bedrängt ist; wenn die geistlichen Mittel der Kirche selbst zu ihrem Schutze und ihrer Selbsterhaltung nicht mehr ausreichen: dann ist der Staat verpflichtet, mit seinen weltlichen Mitteln der Kirche zu Hülfe zu kommen, und die störenden gefahrbringenden Mächte und Elemente nöthigenfalls mit Gewalt — sei es auch mit Feuer und Schwerdt — zu unterdrücken. Es ist der theokratische Staat, den Calvin im Sinne hat, der nicht die Kirche beherrscht, sondern von der Kirche beherrscht ist. Es ist — noch bestimmter ausgedrückt — der orthodox theokratische Staat der reinen Lehrgemeinschaft, der zum Schutze des kirchlichen Dogmas insbesondere das Schwerdt stets gegürtet halten soll. Von hier aus ist zu erklären, wenn Anhänger des alten Calvinismus, bis auf den heutigen Tag den Staat als „Welt", die Kirche als „Gottesreich" betrachtend, von ähnlichen theokratischen Gedanken, die sich leicht in klerokratische verwandeln, sich ergriffen zeigen, und Alles „Cäsaropapie" nennen, was mit ihrer klerokratischen Theokratie im Widerspruche steht, ohne dabei zu bedenken, daß die Zürcher reformirte Kirche eben so gut der Cäsaropapie, als die Genfer der Theokratie Vorschub gethan hat.

---

[1]) Loci comm., p. 1114 (Epist. ad Dominos Polonos Evangel. prof.): De Serveto Hispano quid aliud dicam non habeo, nisi eum fuisse genuinum diaboli filium, cujus pestifera et detestanda doctrina undique profliganda est neque magistratus, qui de illo supplicium supremum sumpsit, accusandus est, cum emendationis nulla indicia in eo possent deprehendi, illiusque blasphemiæ omnino intolerabiles essent.

Beides sind ohne Zweifel Abwege, die ihren tiefern Erklärungsgrund in der Einseitigkeit des reformirten Prinzips überhaupt finden. Zwingli und Calvin gehen von demselben deterministischen Dualismus aus. Zwingli anerkennt die menschliche Form der Kirche und will sie festhalten; weil sie aber von Ewigkeit her von Gott determinirt ist, so hat es nichts zu bedeuten, wenn der Staat das was menschlich, d. h. nichtig an der Kirche ist, regiert. Vom Standpunkte des zwinglischen Determinismus aus regiert ja doch Gott die wahre d. h. die ewige Kirche unmittelbar. Calvin anerkennt die menschliche Form der Kirche ebenfalls und will sie ebenfalls festhalten. Weil aber die reine Lehre der Kirche allein für ihn absolute Geltung hat, und allen andern Weltzwecken nur in sofern Bedeutung zukommt, als sie der absoluten Wahrheit der christlichen Lehre dienen, so hat der Staat die Lehre mit seinem Dienste zu unterstützen, und es geht diese Pflicht allen andern Staatspflichten vor. Von Zwinglis Standpunkte aus kann es der Kirche nicht schaden, daß der Staat auf ihre Außenseite Einfluß erhielt, da ihrem ewigen Wesen nach Gott jedenfalls ihr einziger Regent ist. Von Calvins Standpunkte aus ist es natürlich, daß der Staat der Kirche dient, da mit der reinen Lehre jedenfalls auf der Welt nichts Anderes mehr zu vergleichen ist. Bei beiden Reformatoren kommt das menschliche, endliche Regiment neben dem ewigen, göttlichen gewissermaßen gar nicht in Betracht. Das Menschliche, Endliche ist da, wird auch mit berücksichtigt; allein es bleibt immer außerhalb des Ewigen und Göttlichen stehen, und kommt mit demselben nie wirklich zusammen. Mag es herrschen, mag es dienen: die Realität Gottes selbst in sich aufzunehmen, gleichsam gottmenschlicher Natur zu werden, vermag es nicht. So ist es zu erklären, daß von derselben Grundanschauung aus innerhalb des reformirten Protestantismus zwei wesentlich verschiedene Ansichten über das Verhältniß des Staates zur Kirche sich ausgebildet haben, von denen die eine die sogenannte Staatskirche zur Beherrscherin, die andere den theokratischen Staat zur Dienerin der Kirche gemacht hat.

§. 34.

Beide Elemente sowohl dasjenige des theokratischen Staates als dasjenige der Staatskirche machen sich in der Anschauung Melanthons in historischer Aufeinanderfolge geltend, indem derselbe in seiner frühern Periode den Staat zur Dienerin der Kirche macht, in seiner spätern aber ihm territoriale Herrscherrechte einräumt, und eine dergestaltige Theilung des Kirchenregimentes zwischen den Repräsentanten des Staates und der Kirche in Vorschlag bringt, daß die überwiegende Leitung der kirchlichen Angelegenheiten der Staatsgewalt zufällt. Melanthon ist damit, jedoch nicht zum Vortheile der evangelischen Kirche, der vorzügliche Begründer der Territorialverfassung geworden.

Man kann sagen, daß Melanthon ursprünglich, z. B. in der ersten Ausgabe seiner Loci, hinsichtlich der Auffassung des Staates in seinem Verhältnisse zur Kirche dem Standpunkte Calvins am nächsten gekommen ist. Er unterscheidet den Staat ebenfalls dergestalt von der Kirche, wie der Leib von der Seele unterschieden ist. Sein Beruf besteht ihm darin, begangenen Frevel zu bestrafen, drohenden abzuwehren[1]. Die Kirche hat dagegen einen innern geistlichen Beruf, der von jenem äußern durchaus verschieden ist.

Damit ist im Weitern ganz vereinbar, daß der die Fülle der äußern Gewalt in sich tragende Staat von Melanthon gleichzeitig verpflichtet wird, der Kirche Hülfe zu leisten[2]. Warum sollte das „corporale regimen", wie Melanthon den Staat damals noch nannte, nicht dem „spirituale regimen" dienstbar sein, ja sogar seine höchste Ehre darin suchen, mit den äußern leiblichen Kräften der Sache des h. Geistes freudig

---

[1]) Ed. Augusti, p. 55: Magistratuum et legum civilium non est aliud officium nisi punire et arcere injurias. — P. 159: Civilis magistratus est qui gladium gerit, et civilem pacem tuetur.

[2]) Nach den theses über die Messe (1521) Corp. Ref. I, 480: Abusus missæ per magistratus debet tolli, non aliter atque sustulit æneum serpentem Ezechias aut excelsa demolitus est Josias.

sich hinzugeben[1])? In diesem Sinne wird nun auch die Dienstpflicht der Staatsgewalt für die Kirche von Melanthon vielfach in Anspruch genommen. Ist auch das Schreiben an die Visitatoren des Raths zu Gotha nicht gerade von ihm verfaßt, so ist doch seine Ueberzeugung gewiß ausgesprochen, wenn es darin heißt, daß der Rath von Amtswegen schuldig sei, den wahren Gottesdienst zu fördern, und die Jugend in der reinen Lehre erziehen zu lassen[2]). Von demselben Standpunkte aus wird die Obrigkeit aufgefordert (1531) „das Volk sonderlich an den Feiertagen zur Kirche treiben zu lassen[3])". Mit den schwersten Strafen des Himmels werden diejenigen Fürsten bedroht, welche sich herausnehmen sollten, „impios cultus und impiam doctrinam" in Schutz zu nehmen[4]). Umgekehrt sollen sie die „blasphemæ doctrinæ" ernstlich bestrafen[5]).

Daß Melanthon, wenn er solche Zumuthungen an den Staat stellt, den theokratischen Gesichtspunkt zunächst im Auge hat, sehen wir daraus, daß er den wesentlichen, prinzipiellen Unterschied der Staats- und Kirchengewalt fortwährend aufs entschiedenste hervorhebt. Er nennt es in einer „Widerlegung der wiedertäuferischen Artikel" (1536) „einen gräulichen Irrthum" die beiden Aemter mit einander zu vermengen[6]), und die Obrigkeit wird zu wiederholten Malen nur als „Dienerin der Kirche" dargestellt, die ihren Arm dazu herleiht, das zu bestrafen, was auf einem ganz andern Gebiete als dem ihrigen gesündigt worden

---

[1]) Wie dualistisch lautet folgende Exposition Mel. in andern Thesen (1522), Corp. Ref. I, 595: Duplex est regimen spirituale et corporale. Corporale regimen de externo rerum usu constituit. — Estque civilis administratio, qua coercetur corpus, res dividuntur, vis perhibetur. — Hæc enim externa administratio justitia carnis est. — Spiritualiter regitur solo verbo dei, non humana potentia. — Ministerium Evangelii plane spirituale regimen est. — Quid autem vitæ æternæ cum justitiis carnis, quæ circa res usu pereuntes versatur? Misere falluntur, qui justitiam spiritus nihil aliud esse judicant quam illam carnalem justitiam mundi. — Itaque corporale regimen institutum est ad cohercenda corpora eorum qui carent spiritu dei.

[2]) Ebend., I, 1033.

[3]) II, 540.

[4]) Deus, heißt es ebendaselbst, præcipue requirit hæc duo a Principibus, ut ornent Evangelium et tueantur ecclesiam.

[5]) Ebend., 711: Pronuntio itaque, blasphemas doctrinas a magistratu prohibendas, arcendas et puniendas esse.

[6]) III, 30.

ist [1]). Wenn Calvin nicht mit Unrecht wegen seiner schroffen Härte und unerbittlichen Strenge gegen Servet getadelt wird, so vergessen wir nicht, daß Melanthon mit seinem milden und weiten, durch den Humanismus eben so sehr als durch Gottes Wort geläuterten Herzen, vom theokratischen Standpunkte aus eben so hart, wo nicht noch härter als Calvin geurtheilt hat, indem er die Todesstrafe gegen alle diejenigen für anwendbar erklärt, welche „in der Kindertaufe, Erbsünde und unnöthiger Sonderung" sich von der rechtgläubigen Kirche lossagen [2]). Demnach steht Melanthons Ueberzeugung, so weit wir sie bis dahin kennen gelernt haben, völlig auf demselben Boden des theokratischen Staates wie diejenige Calvins.

Dagegen ist nicht zu verkennen, daß neben dieser theokratischen Ansicht bei Melanthon noch eine andere herrscht, die in ihm allmälig das Uebergewicht über die erstere erlangt. Schon damit, daß der obrigkeitlichen Gewalt ein Cognitionsrecht in kirchlichen Angelegenheiten zugestanden wurde, war der theokratische Standpunkt eigentlich aufgegeben, und die Obrigkeit als Kirchenglied oder Repräsentantin der Kirche selbst anerkannt [3]). Wäre die Obrigkeit nur „Leib", nicht auch „Seele", stände sie nur außerhalb, nicht auch innerhalb der Kirche: so könnte sie ja unmöglich den Entscheid fällen helfen, wo die reine Lehre sich fände und wo nicht. Besonders gegen das Jahr 1540 hin wendet sich Melanthon nach und nach immer mehr vom theokratischen Standpunkte ab und dem Territorialgrundsatze zu, wornach die Obrigkeit auf ihrem Landesgebiete nicht nur „impios cultus" abzustellen, sondern auch pios einzurichten hat, wornach sie überhaupt die vormaligen bischöflichen Rechte ausübt, oder mit andern Worten: die Kirche anstatt ihr nur zu dienen, leitet und beherrscht [4]).

---

1) III, 197 und öfters.

2) III, 200: Nur das giebt er zu, daß, wenn zu den geistlichen Irrthümern sich noch weltliche hinzugesellen, dann das Urtheil desto sicherer sei.

3) II, 712: Viderit Magistratus, et recte judicet. Nur soll der Magistrat nicht einseitig vorschreiben: cognitio non est tantum magistratus prophani, sed et doctorum. — III, 298. Derhalben ist der Potestat schuldig, daß er sich friedlich aus Gottes Wort in der alten Kirchenlehre unterrichten lasse.

4) III, 228: Hæc autem certa sunt: magistratus debere pios doctores suis populis præficere, recte ordinare ecclesias, quæ proprie ad suum dominium et jus patronatus pertinent.

In einem das Verhältniß des Staates zur Kirche näher erörternden Gutachten vom Jahr 1537, das wohl mit Rücksicht auf den Convent in Schmalkalden entworfen worden war, ist dieser Grundsatz zum erstenmal ohne Rückhalt vorgetragen. Die Obrigkeit ist hier als eine solche betrachtet, welche das evangelische Bekenntniß und den evangelischen Glauben hat. Was sie selbst hat, das ist sie aber auch ihren Unterthanen mitzutheilen verpflichtet [1]). Bezeichnete früher Melanthon die Obrigkeit als eine solche, die sich allein mit dem „corporale regimen" zu befassen habe, so ist jetzt als ihr „fürnehmstes Amt" die Förderung der Ehre Gottes bezeichnet [2]). Bestand die Verpflichtung der Staatsgewalt gegen die Kirche nach früheren Aeußerungen Melanthons nur darin, mit Strafen an Leib und Gut und Leben schützend und abwehrend einzuschreiten: so besteht sie jetzt vorzüglich darin, das Evangelium innerhalb ihrer Landesgrenzen mit allen möglichen Mitteln ausbreiten zu helfen [3]). Nicht undeutlich gibt Melanthon hier zu verstehen, daß die obrigkeitliche Gewalt eigentlich an die Stelle der bischöflichen getreten ist, und weit entfernt, daß die obrigkeitlichen Personen als Organe des corporale regimen erschienen, erscheinen sie jetzt als præcipua membra ecclesiæ [4]). Gleichzeitig wird denn auch der frühere theokratische Standpunkt geradezu verleugnet. Die Obrigkeit ist nicht nur dazu da, um den Frieden und den Magen zu schützen, sondern um den höchsten Weltzweck, die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit, fördern zu helfen [5]).

---

[1]) III, 241: Ut paterfamilias debet tollere blasphemias in sua familia, multo magis Princeps in ditione, cui præest. — Est ergo hæc prima ratio sumta a necessitate confessionis, de qua nihil dubium est, mandatum communicandæ doctrinæ simpliciter necessarium esse et partem esse confessionis. — Nec confitetur potestas, si non communicat doctrinam, imo plerumque fit, ut non communicans reipsa sit conjunctus hostibus.

[2]) III, 198 f.

[3]) III, 242: Nam propter hanc causam deus ordinavit politias, ut Evangelium propagari possit. Als ob es nicht verbreitet worden wäre, so lange die Staats- und Territorialkirche noch nicht bestand!!

[4]) III, 244: Cessantibus episcopis, aut si ipsi episcopi falsa doceant, reliqua ecclesia debet malos pastores ab officio removere, et in quolibet cœtu præcipua membra ceteris præire debent et juvare alios, ut emendetur ecclesia. Principes et ceteri magistratus debent esse præcipua membra ecclesiæ. Ergo necesse est, illos hanc emendationem inchoare et adjuvare.

[5]) 246: Errant magistratus, qui divellunt gubernationem a fine, et se tantum pacis ac ventris custodes esse existimant.

In der That läßt sich Melanthon auf eine förmliche Widerlegung der theokratischen Ansicht ein, d. h. der Melanthon des Jahres 1537 widerlegt den Melanthon des Jahres 1521. Die römische Hierarchie ist einzig und allein daran Schuld, daß man allmälig auf den Gedanken gekommen ist, der Staat habe mit kirchlichen Angelegenheiten nichts zu schaffen und sein Gebiet sei ein von der Kirche grundverschiedenes. Es ist ganz falsch zu sagen, nur die defensio corporum et fortunarum sei dem Staate anvertraut. In diesem Falle würde sich ein Fürst eigentlich von einem Viehhirten in nichts unterscheiden. Gott hat eine ganz andere Einrichtung getroffen, welche durch menschliche Verkehrtheit umgestürzt worden ist, und jetzt im rechten Sinne und Geiste wieder aufgerichtet werden muß. Der Staat ist von Gott berufen, nicht nur für Genuß und Betrieb der irdischen Dinge, sondern vor Allem für die Möglichkeit des Erwerbes der höchsten und ewigen Güter, für die Verherrlichung Gottes und das ewige Heil der menschlichen Gesellschaft zu sorgen [1]. Es scheint noch vom theokratischen Standpunkte aus gesprochen, wenn Melanthon sagt, die Staaten hätten ihren Bestand um der Kirche willen [2]; allein dieser Standpunkt hat sich in Wahrheit dadurch in einen ganz andern verwandelt, daß Melanthon den Staat zu einem unmittelbaren Organe der göttlichen Wahrheit mit dem Zwecke ihrer Wiederherstellung in der Gesellschaft erhebt.

Allerdings will Melanthon damit den Unterschied zwischen dem weltlichen und geistlichen Amte keineswegs verwischen, und er verwahrt sich sehr gegen jede derartige Mißdeutung. Der Staat soll nicht predigen, die Geistlichkeit soll nicht das Schwerdt führen. Innerhalb seines Amtskreises, wornach ihm das officium externum vornämlich zukommt, soll der Staat für die Kirche sorgen und ihre Angelegenheiten leiten, während die Pfarrer predigen, die Sakramente verwalten und die Seelsorge übernehmen. Dagegen ist das officium externum nicht in dem Sinne zu verstehen, als ob das innere Kirchenleben in Beziehung auf Lehre u. s. w., die Obrigkeit nichts angienge. Sie hat das Recht, zu untersuchen, welches die wahre

---

[1] Politias divinitus admirabili sapientia et bonitate constitutas esse non tantum ad quærenda et fruenda ventris bona, sed multo magis, ut Deus in societate innotescat, ut æterna bona quærantur.

[2] 249: Et vult Deus politias existere propter ecclesiam.

Lehre sei; nur soll sie dieses Recht nicht einseitig, sondern in Gemeinschaft mit frommen und wohlunterrichteten Christen gebrauchen [1]). In dieser Beziehung gibt Melanthon zu, daß gewissermaßen eine Theilung der Gewalt zwischen dem Staate und der Geistlichkeit statt finden soll, d. h. weder die Fürsten einerseits, noch die Geistlichen andererseits bilden einseitig die Kirchengewalt, sondern beide vereinigt. Die Fürsten sollen die Untersuchung über innere kirchliche Angelegenheiten nicht einseitig ohne Herbeiziehung der Geistlichen und etwa auch noch sachkundiger Laien führen, wogegen ihnen die oberste Leitung der äußeren kirchlichen Angelegenheiten in so fern zusteht, als in ihrer Hand allein die vollziehende Gewalt liegt [2]). In dieser Eigenschaft bemächtigte sich die weltliche Macht auch des Kirchengutes, und nahm es von Anfang an mit der Verpflichtung, nur das Wohl der Kirche dabei im Auge zu haben, so wenig genau, daß schon Melanthon Verwendungen desselben „zu gemeinem Nutz", d. h. zu blos weltlichen Zwecken, zugestehen mußte [3]).

Der Territorialgrundsatz, wie ihn Melanthon in der spätern Periode seines Wirkens aufstellte, gab nun auch Veranlassung zur Ausbildung der Consistorialverfassung. Dieselbe beruht auf dem melanthonschen Grundsatze, daß die Landesfürsten nicht nur die weltlichen, sondern auch die geistlichen Angelegenheiten ihrer Landesangehörigen,

---

1) 254: Deliberant igitur Principes non cum tyrannis, non cum Pontificibus, non cum hypocritis, Monachis aut aliis, sed cum ipsa Evangelii voce, cum probatis scriptoribus, nec pudeat audire ea, quæ nunc a piis et eruditis traduntur.

2) 466: Cognitionem de doctrina pertinere ad ecclesiam, i. e. ad presbyteros et Principes. Sed Principes, re cognita et judicata, jam custodes esse externæ disciplinæ et executores sententiæ Synodi, ut videlicet idololatricos cultus, blasphémias et impia dogmata prohibeant et professores puniant. — Die theokratische Ansicht schlägt dabei allerdings auch wieder durch, wenn es heißt S. 472: Quamquam distinximus potestates, tamen animadverti potest, quod potestas civilis servire debet ecclesiæ propter disciplinam, sicut quilibet paterfamilias minister et executor est ecclesiæ in sua familia. Omnes enim debemus obedire ministerio verbi. Sic Magistratus in republica minister et executor est ecclesiæ. Debet enim et ipse obedire ministerio verbi, et id venerari tanquam divinum.

3) III, 609: Sie sollen dieselbigen Güter verwalten und schützen, die ministeria zu bestellen, mögen auch als patroni davon etwas brauchen, item zu gemeinem Nutz Hülf thun, item davon etwas nehmen zun Kosten, die sie tragen von wegen der Kirchen.

jedoch in der Weise zu besorgen haben, daß sie die Behandlung der innern Kirchensachen mit Vorbehalt ihres allgemeinen Aufsichtsrechtes den Geistlichen überlassen. In den Consistorien ist der Fürst durch seine Räthe, die Geistlichkeit durch ihre Mitglieder vertreten, und wäre der Gedanke durchgedrungen, daß auch „viri graviores e populo“, wie Melanthon ursprünglich wollte, beigezogen worden wären: so hätte das christliche Volk ebenfalls seine Repräsentanten im Kirchenregimente gehabt [1]). Daß die Fürsten und Obrigkeiten die erste Stelle in den Consistorien inne haben, daß die oberste Leitung der Kirche ihnen schon der Natur der Sache nach gebühre, daß der Protestantismus ohne ihre Mithülfe verloren sei: das stand bei Melanthon in der spätern Periode seiner Wirksamkeit fest [2]); ja er scheut sich nicht, den Obrigkeiten schon im Jahr 1537 vorzuhalten, daß die Hunderttausende, die ohne Christum verloren gehen, sie einmal dafür anklagen werden, daß sie den Dienst am Evangelium versäumt hätten [3]). Auf diesem Wege kam es bald dahin, daß nicht nur das sittliche Volksleben, dessen Entwicklung früher die Kirche, freilich ungenügend genug, geleitet hatte, unter die weltlich-polizeiliche Aufsicht gestellt, sondern auch das Amt der Schlüssel in die Hände der obrigkeitlichen Gewalt ausgeliefert wurde, indem Melanthon z. B. in einem Gutachten auseinandersetzt: „die Obrigkeit müsse zu Erhaltung göttlicher Ehre und Zucht Hülfe thun, daß die excommunicatio nicht in Verachtung komme [4])“.

---

[1]) III, 1250: Oramus propter Christum magistratus pios, et adjuncto pastorum aliquorum judicio coerceant eos, qui sunt obnoxii manifestis criminibus. Ac optandum esset, certa ecclesiæ judicia constitui, delectis judicibus ex pastoribus et viris gravioribus e populo sicut in quibusdam nostris ecclesiis judicia constituere cœpimus.

[2]) IV, 568: Profecto optandum est, aliquos pios et præstantes reges ac principes opem ferre ecclesiis et conservare puram evangelii doctrinam. Ac vero præcipuum hoc munus est gubernatorum. Nam cum hæc politica societas divinitus instituta sit, ut in ea luceat dei notitia, maxime convenit, politias et regna præbere hospitium ecclesiis. — Freilich in Wirklichkeit sah es anders aus und Melanthon muß klagen a. a. O., 679: Plerique principes etiam ante hoc tempus multo fuerunt in diripiendis monasteriis diligentiores quam in constituendis παροικίαις et scholis. — Hactenus alii sævierunt in ecclesias, alii finxerunt corruptelas doctrinæ, certarunt obscœnis libellis, finxerunt insulsos dialogos, oblectarunt se venereis voluptatibus, neglexerunt ecclesias et scholas, certarunt ambitione.

[3]) V, 129.

[4]) VII, 205.

Ob aber die Exkommunikation nicht gerade dadurch in Verachtung gekommen ist, daß die Kirche ihre ursprüngliche Bedeutung als Kirchenbuße aufgab, und eine weltliche Polizeistrafe daraus machte: das ist eine andere Frage.

Ueberhaupt haben wir besonders an Melanthon Gelegenheit, den merkwürdigen Umschlag zu beobachten, den der Protestantismus hinsichtlich der das Kirchenregiment betreffenden Frage erlitten hat. Man kann sich nicht stärker gegen alle geistliche Hierarchie, gegen jedes entscheidende Uebergewicht der geistlichen Personen ausdrücken als dies Melanthon thut. Nicht nur will er dem Papste und den Bischöfen das Kirchenregiment nicht mehr überlassen; auch den Concilien und Synoden will er keine Autorität, allgemeingültige Beschlüsse zu fassen, mehr zugestehen [1]. Während er sich mit tiefster Entrüstung über die päpstliche Anmaßung, Fürsten zu entsetzen und obrigkeitliche Befehle zu verachten, äußert, lobt er dagegen die Kaiser, welche Päpste entsetzt haben, und behauptet sogar, es gehöre zu den Verpflichtungen des Kaisers, „wegen öffentlicher Laster und wegen Irrthums" Päpsten ihre Krone zu entreißen. Während er der Hierarchie jede Berechtigung, gegen Ketzer mit Gewalt einzuschreiten und sie zum Feuertode zu verdammen, abspricht, findet er es dagegen preiswürdig, daß der Rath von Genf den Servet dem Scheiterhaufen überliefert hat [2]. Also — wenn die Geistlichen in das weltliche Gebiet hinübergreifen — dann ist das verwerflich. Wenn die Weltlichen sich des geistlichen Gebietes bemächtigen, dann ist das preiswürdig. In der That hätte Melanthon unter diesen Umständen sich wenigstens nicht mehr den Anschein geben sollen, als ob ihm an einer genauen und strengen Unterscheidung „der beiden Aemter" gar viel gelegen wäre [3]. Von dem prie-

---

[1]) X, 800: Etiam veræ Synodi judicium (daß die Decrete falscher Concilien, die nicht die rechte Lehre bekennen, ungültig sind, versteht sich von selbst) non penitus tollit controversias ut politicum, ut nec apostolorum synodus, nec Nicena penitus sustulerunt controversias, de quibus pronunciarunt. Imo incendium Arianum aliquanto post multo majus factum est. — Eatenus igitur fatendum est, Synodi judicium inutile esse, quia non penitus tollit controversias. — Nec sunt horum sententiæ aliud nisi confessiones, quas cum alii audiunt intelligunt congruere cum voce summi judicis, scil. cum dictis scripturæ non ambiguis.

[2]) VIII, 523: Judico Senatum Genevensem recte fecisse, quod hominem pertinacem et non omissurum blasphemias sustulit.

[3]) VIII, 856.

sterlichen Joche hat er die Christenheit befreien helfen; ob das cäsaro-papistische ein weniger drückendes sei, das lange zu überlegen haben ihm die zwingenden Umstände nicht genug Zeit gelassen.

In der That ist es für diejenigen, welchen eine gesunde, freie Entwicklung der Kirchenlehre und des Kirchenlebens am Herzen liegt, ein geringer Trost, wenn nicht mehr die Priester Häresien mit dem Tode bestrafen, sondern dafür Fürsten und Obrigkeiten. Und ein seltsames Auskunftsmittel zur Rettung der christlichen Freiheit muß es heißen, wenn Melanthon naiv genug sagt: im Falle ein Ketzer hingerichtet werde, treffe der Schlag nicht den Glauben, sondern die Ketzerei! Wenn die weltliche Gewalt aus politischen Rücksichten darüber entscheiden soll, ob eine Lehre zu dulden sei, oder nicht: was soll da aus der evangelischen Wahrheit werden, deren Verbreitung in politischer Hinsicht so viel Unbequemes, wo nicht Staatsgefährliches, haben kann? Da wird zuletzt die Aufstellung des nackten Territorialgrundsatzes: cujus regio, ejus religio, unvermeidlich, und der Fürst muß berechtigt sein, ein Bekenntniß abzuschaffen, das seinen politischen Planen hinderlich, und ein solches einzuführen, das denselben förderlich ist, woran es ja in der Folge vom Standpunkte des kirchlichen Territorialgrundsatzes aus auch nicht gefehlt hat [1]). Wie sehr ist zu bedauern, daß ein so trefflicher Mann wie Melanthon sich bis zu diesem Extreme hat fortreißen lassen. Denn so gewiß wir jederzeit an jenem Satze festhalten müssen, daß die Obrigkeit sich nicht gleichgültig gegen die Religion verhalten, daß sie für die Förderung und

[1]) Man vgl. Melanthons Grundsätze in dieser Beziehung XII, 697: Ecclesiastica potestas tantum judicat et excommunicat, hæreticos non occidit. Sed potestas civilis debet constituere pœnas et supplicia in hæreticos. — Et sicut magistratus in aliis delictis gradus pœnarum constituit et interdum exasperat pœnam pro tempore, idem fieri in hæresibus potest. Nam hoc jus penes magistratus est, et nihil ad Evangelium pertinet. — Nec obstat, quod quidam dicunt, fidem non esse nostræ potestatis. Non enim plectitur fides, sed hæresis, hoc est professio certi dogmatis, quæ est in nostra potestate, sicut alia externa delicta. — Nam illa persuasio in quibusdam potestatibus neque ecclesiæ neque reipublicæ utilis est, quæ sine discrimine omnes sectas tolerant — quasi ad potestatem non pertineat quid quisque profiteatur de religione. — Vgl. loci th. (letzte Ausgabe). Opera I, 292: Si quis falsas et impias opiniones serit aut defendit, hunc judicent esse anathema aut compescant. Valde errant Principes, si hanc curam non pertinere ad se arbitrantur.

Auferbauung der christlichen Wahrheit beflissen sein solle, so verwerflich ist es, die Obrigkeit zur unumschränkten Herrin des Glaubens und Bekenntnisses zu machen und ihr die unbedingte Gewalt einzuräumen, strafend gegen diejenigen einzuschreiten, welche dem Bekenntnisse einer herrschenden Landeskirche nicht angehören wollen. Daß das Zugeständniß einer solchen unbedingten Gewalt in Kirchensachen an den weltlichen Staat dem Wesen des Protestantismus widerspreche: darüber hat die neuere Wissenschaft wie der im Glauben wieder lebendig gewordene Geist der evangelischen Kirche für alle Zukunft entschieden.

---

§. 35.

In den frühesten Denkmälern der kirchlichen Gesetzgebung kehren sowohl lutherischer= als reformirterseits die entsprechenden Grundanschauungen wieder. Während lutherischerseits die territoriale Ansicht vom landeskirchlichen Staatsregimente immer mehr Boden gewinnt, tritt reformirterseits die theokratische von der Dienstpflichtigkeit des Staates gegen die Kirche immer mehr in den Vordergrund. Weil der lutherischen Kirche das Menschliche im Göttlichen aufgegangen ist, so geht ihr auch der Staat in der ihn beherrschenden Idee der mit Gottes Wort ausgerüsteten Lehrkirche auf. Weil der reformirten Kirche das Menschliche neben dem Göttlichen keinen selbstständigen Werth hat, und durch dieses bedingt ist, so muß auch der Staat, wenigstens wo der calvinsche Typus zur Herrschaft gekommen ist, sich vor der Idee der Kirche demüthigen und ihr in sich unselbstständig dienen. Allein weder die territoriale, noch die theokratische Ansicht entspricht dem wahren Wesen des Protestantismus. Diesem entspricht allein die, nur aus Vorurtheil oder Uebelwollen verworfene, Idee des christlichen Staates, der an der christlichen Ge=

meindeordnung (Presbyterialordnung) seinen Lebensgrund, an den gemischten Synoden (Synodalordnung) seine Lebensentwicklung, an der obrigkeitlichen Mitwirkung und Vollziehung in vollziehenden Räthen (Consistorialordnung) seine Lebenskraft hat. Nur in dieser dreifachen Gliederung ist eine den drei Grundelementen der protestantischen Kirche (Gemeinde, Geistlichkeit und christliche Obrigkeit) entsprechende dauernde Kirchenregierung möglich.

Was zunächst die lutherische kirchliche Gesetzgebung betrifft: so berühren die Bekenntnißschriften dieser Confession das Verhältniß der Landesobrigkeit zu dem Kirchenregimente, so zu sagen, noch gar nicht. Es liegt der „Augustana" nur daran, der bisherigen von geistlicher Seite her verschuldeten Vermischung der potestas ecclesiastica mit der potestas gladii ein Ende zu machen, und daher wird ausschließlich auf die so nothwendige Unterscheidung dieser beiden Gewalten gedrungen [1]. Da die „Augustana" auf einen erträglichen Frieden mit der römischen Kirche immer noch hoffte, so hatte sie vorderhand eine gemäßigte, den Grundsätzen des Evangeliums möglichst entsprechende, Wiederherstellung der bischöflichen Gewalt im Auge, wobei den Fürsten und Obrigkeiten nichts weiter als die „res corporales" zur Beherrschung anheimgefallen wären. In der Augsburger Confession haben wir daher die spätere Anschauung der lutherischen Kirche von dem Verhältnisse der Staatsgewalt zur Kirchenleitung keineswegs zu suchen, vielmehr müssen wir in einer ängstlichen Friedensliebe den Grund dafür finden, daß im Jahr 1530, nachdem die Fürsten längst die Sache des Protestantismus zu der ihrigen gemacht und die Zügel des Kirchenregiments ergriffen hatten, noch in den geringschätzigsten Ausdrücken vom Staate und seinem Verhältnisse zur Kirche die Rede ist [2]. In der „Apologie" hat sich in dieser Anschauungsweise

---

[1]) Bei Hase, p. 37: Itaque nostri ad consolandas conscientias coacti sunt ostendere discrimen ecclesiasticæ potestatis et potestatis gladii, et docuerunt utramque propter mandatum dei religiose venerandam et honore afficiendam esse tanquam summa dei beneficia in terris.

[2]) A. a. O., p. 38: Nam politica administratio versatur circa alias res quam Evangelium. Magistratus defendit non mentes, sed corpora

noch nichts verändert. Der Staat hat mit dem „Geiste" nichts zu schaffen, sondern gehört in dasjenige Lebensgebiet, wo „Essen und Trinken" zu Hause ist [1]). Wir müssen daher für unsern Satz, daß die territoriale Ansicht vom landeskirchlichen Staatsregiment lutherischerseits immer mehr Boden gewonnen habe, die Stützpunkte anderswo suchen als in den ursprünglichen lutherischen Bekenntnißschriften.

Wie wir schon früher angedeutet, so ist der Reichsabschied zu Speier (1526) als eigentliche Quelle der kirchlichen Hoheit der Landesherren, oder des allmälig sich entwickelnden Territorialsystems zu betrachten. Schon im frühesten nach dem Reichsabschiede erschienenen Denkmale der kirchlichen Gesetzgebung, in der nie ins Leben getretenen „reformatio ecclesiarum Hassiæ" wird bei allem Bestreben, die Presbyterial- und Synodalordnung energisch durchzuführen, dennoch dem Landesherrn die erste Stelle in der Synode und in Verbindung mit derselben vorläufig die Wahl der Kirchenvisitatoren anvertraut [2]). In der fast gleichzeitig erschienenen Kirchenordnung des Markgrafen Casimir von Brandenburg-Ansbach werden statt der bischöflichen Amtleute Bürgermeister und Räthe zu Aufsehern über die Kirche bestellt, während der Landesherr selbst sich die kirchliche Oberaufsicht vorbehält [3]). Es nimmt sich fast wie Ironie aus, wenn in derselben Zeit, in welcher die Reformatoren immer noch ausschließlich das „corporale regimen" dem Staate, das spirituale der Kirche, d. h. dem Clerus, beilegen, ein Landesfürst bereits „on unser oder unser Amptleut wissen" keinen Kaplan mehr anstellen lassen will, und Fastenordnungen als „unser gnädig begeren" ausschreibt, in Folge welcher „menniglich alle Tag Eyer, Milch, Butter, Keß unnd aander dergleichen — speyß zu essen unverpoten", dagegen den Unterthanen in „unsern landen unnd gebietten Uns zu underthenigem willen unnd gefallen"

et res corporales adversus manifestas injurias et coercet homines gladio et corporalibus pœnis, ut justitiam civilem et pacem retineat.

1) A. a. O., p. 215.

2) Bei Richter, a. a. O., Bd. I, S. 64 f.

3) A. a. O., 51: Es sollen auch alle unsere Ambtleut, Burgermeister und Rath ein fleyssig auffsehen haben, das obgemeldter maßen anderst nit gepredigt und von andern gehandelt werdt, und wo sie ein anders höretten, erfüren oder verständen, das sollen sie uns yedeßmal bey yren pflichten mit gutem grundt und in was stucken sich die prediger oder yemandt anders wie obstet vergriffen oder verwirckt haben, anzeigen.

in den hohen Fasten sich der Fleischspeisen u. s. w. zu enthalten geboten sein soll [1]). Und so rein landesherrlich-bischöflich wußte damals schon Markgraf Casimir die Kirche zu regieren, daß er diese Ordnung nicht etwa den geistlichen Würdeträgern, sondern „allem unserm Hofgesind, Räthen und Dienern, auch allen und jeglichen unsern Haubtleuten, Amptleuten, Pflegern, Verwesern, Castnern, Vögten, Richtern, Schultheysen, Bürgermeistern, gemeynden u. s. w." zugehen ließ — freilich mit dem Vorbehalte eines künftigen allgemeinen deutschen Concils.

Für dieses Verfahren war nun allerdings auch bereits ein tieferes Motiv aufgefunden, als nur das herkömmlich genannte, daß in Ermangelung von Bischöfen die Landesherren die natürlichen Erben ihrer Gewalt gewesen seien. Stände dem Staate seiner Natur nach wirklich nur das „regimen corporale" zu, so wäre es von seiner Seite Vermessenheit gewesen, das regimen spirituale zu übernehmen, von Seite der Reformatoren aber Verrath an der Kirche, es ihm zu übertragen. Allein, was besonders die „Kirchenordnung der Stadt Hall" (1526) schon ausdrücklich hervorhebt — die Obrigkeit ward als „Christenliches Glied und Mitgenosse der Kindschaft Gottes" (præcipuum membrum ecclesiæ) betrachtet, und war in dieser Eigenschaft bei „yr sel selikeit und ampts halber" den Unterthanen, „yren mitbrüdern (Christo nach)", Anordnung und Förderung alles dessen schuldig, was Christus „in einer Christenlichen Versammlung öffentlich zu thun befolchen hat [2])".

Ohne den letztern Gesichtspunkt würden wir die folgenreiche Bedeutung der „kursächsischen Instruktion für Kirchenvisitatoren" nicht hinlänglich zu würdigen im Stande sein.

Allerdings geht dieses wichtige Aktenstück noch von der herkömmlichen hierarchischen Anschauung aus, wornach Kirche und Staat als zwei ganz verschiedene Gebietskreise in dem Sinne betrachtet werden, daß jeder seine

---

1) Ebend., S. 53.

2) A. a. O., S. 51. Es ist noch zu bemerken, daß der landesherrliche Grundsatz schon in dieser „K. O." entschieden durchgeführt ist, indem sie nicht nur auf diejenigen Personen ihre Anwendung finden soll, die unter dem Kirchenpatronate des Landesherrn stehen, sondern auf „alle, so in unsern Obrigkayten und gebietten sitzen." — Vgl. S. 46: „Ein solche Oberkait tregt nit allein sorg wie ein weltlich erbarkeit an den underthonen werd erzogen, Sonder auch hilfft und rädt, das die cristenliche erbarkeit Iren fürgang habe."

eigenen Vorsteher und Leiter hat. Die natürlichen und rechtmäßigen Vorgesetzten der Kirche wären hergebrachter Maßen allerdings die Bischöfe. Da das Amt der letzteren allmälig in Verfall gerathen ist: so wäre es eigentlich das Richtige gewesen, für die Wiederherstellung desselben zu sorgen. Da nun aber Niemand sich hiezu berufen und befähigt gefühlt hat: so ist der Landesfürst angegangen worden, sich der verwaisten Kirche anzunehmen [1]).

Warum haben aber die Reformatoren sich so bald entschlossen, „obwohl man nach St. Petrus in der Christenheit nichts, dessen man nicht gewiß ist, schaffen soll," die bischöfliche Macht und Autorität dem Landesherrn zu übertragen? Warum hat der Landesherr, ohne daß es einer allzu dringenden Nöthigung bedurft hätte, sich so bald herbeigelassen, ein Amt zu übernehmen, zu dem er weder ein hergebrachtes Recht, noch eine dringende Verpflichtung in sich fühlte? Wir werden doch kaum aus rein egoistischen Motiven eine Thatsache erklären wollen, die in jahrhundertelangen Besitzstand übergegangen, und auch den Ansturm des „religionslosen" Staates von neuestem Datum, welcher so viel Geschichte gern ungeschehen gemacht hätte und dafür selbst so bald der Geschichtslosigkeit anheimgefallen ist, überdauert hat? In der That: nicht nur weil es im Interesse der Reformatoren lag, in den Fürsten und Landesobrigkeiten eine kräftige Schutzwehr gegen Papst und Kaiser zu besitzen, und nicht nur weil es im Interesse der Fürsten lag, durch Aneignung der bischöflichen Gewalt eine

---

[1]) S. 83: (Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstenthum zu Sachsen) Da hat freylich der teufel gut machen, weil er solch ampt darnidder und unter sich bracht und eitel geistliche larven und münchkelber auffgericht hatte, das yhm niemand widderstund. Was sollten denn die müssige, faule bäuche hie nutz schaffen? — — — Aber weil unser keiner dazu beruffen oder gewissen befelh hatte, und S. Petrus nicht wil yn der christenheit etwas schaffen lassen, man sey denn gewis, das Gottes geschäfft sei, hat sichs keiner für dem andern thüren unterwinden, da haben wir des gewissen wollen spielen und zur liebe ampt (welchs allen Christen gemein und gepoten) uns gehalten, und demüthiglich mit bitten angelangt den durchleuchtigisten hochgebornen Fürsten und Herrn H. Johann Hertzog zu Sachsen . . . . unsern gnedigsten Herrn als den Landesfürsten und unser gewisse weltliche Obrigkeit von Gott verordnet, das S. K. F. Gn. aus Christlicher liebe (denn sie nach weltlicher Oberkeit nicht schuldig sind) und um Gottes willen, dem Evangelium zu gut und den elenden Christen zu S. K. F. Gn. landen zu nutz und heil gnediglich wollten etliche tüchtige personen zu solchem ampt foddern und ordnen.

wesentliche Verstärkung ihrer landesherrlichen Macht zu gewinnen: sondern weil es in der Natur und in der Aufgabe des Staates liegt, die Ideen des Christenthums im vollen Umfange seines Gebiets verwirklichen zu helfen: darum ist die protestantisch-territoriale Staatskirche mit so leichter Mühe zu Stande gekommen, darum hat sie sich mit so geringen Anstrengungen bis auf den heutigen Tag erhalten.

Aus guten Gründen dagegen hat die Landesobrigkeit ursprünglich sich gehütet, die kirchliche Autorität von Rechtswegen zu fordern. Sie hat als eine innere „Liebespflicht" angesehen, was als eine äußerliche Rechtspflicht ihr nicht zukam. Daher traten die ersten kursächsischen Visitatoren, wenn auch im Namen des Fürsten, doch nicht mit „strengen Geboten" auf[1]), sondern „hofften" nur, das neue landesväterliche Kirchenregiment werde willigen Gehorsam und gute Aufnahme beim christlichen Volke finden[2]). Es offenbart sich hier das richtige Gefühl, daß die Obrigkeit die Kirche nicht mit denselben Mitteln wie den Staat regieren kann, daß sich Geistliches eigentlich nur mit Geist will ziehen und leiten lassen. Traurig genug, daß dieses Gefühl so wenig ein allgemeines geworden ist, daß die territoriale Staatskirche des Lutherthums so bald in ein „Departement der Staatsregierung" sich verwandelt hat, und damit auch allen Experimenten plumper Gewalthaberschaft und feiner Staatspolitik anheimgefallen ist.

Selbst die Visitatoren vermochten mit ihren humanen Vorsätzen nicht durchzudringen. Tumultuanten, die sich der neuen Ordnung nicht fügen wollen, wird mit Ausschließung aus dem Kirchenverbande gedroht, und insgemein in Erinnerung gebracht, daß der Landesfürst als „weltlicher Herr" „keine Zwietracht und Rotten" in seinem Lande dulden könne. Der Landes-Bischof der Religion der Liebe kann es nicht vergessen, daß er auch das Schwerdt der Gewalt in seiner Hand trägt, und wer dem sanften Stabe der Liebe sich nicht beugen will, muß sich wenigstens vor dem Scepter

---

1) „auff daß wir nicht neue bepstliche Decretales aufwerfen, sondern als eine historien oder geschicht, dazu als ein Zeugnis und Bekenntnis unsers glaubens."

2) Sie hoffen besonders von den Pfarrern, sie werden „solchen unsers landesfürsten — vleis, dazu unsere liebe und wohlmeinen nicht undankbarlich noch stolzlich verachten, sondern sich williglich on zwanck nach der liebe art solcher visitation unterwerffen u. s. w."

der Macht demüthigen [1]). Die Einrichtung der kirchlichen Angelegenheiten wird auch so ziemlich auf weltlichem Fuße getroffen. Der „Superattendens" ist nicht nur Kirchendiener, sondern auch fürstlicher Beamter, und der „Amtmann" hat in Kirchensachen beim Fürsten ebenfalls den Vortrag [2]). Der Fürst entschließt sich bald mit kräftigem landesherrlichem Arme die neue Religionseinrichtung durchzusetzen [3]).

Je mehr Kaiser und Papst den kaum errungenen Besitzstand der Evangelischen bedrohten, desto mehr war es natürlich, daß die evangelische Kirche sich unter die schirmenden Flügel der Staatsgewalt flüchtete. Seit die Vergleichsverhandlungen des Jahres 1530 sich zerschlagen hatten, gewann auch der territoriale Grundsatz in der kirchlichen Gesetzgebung immer mehr Boden. In der „Kirchenordnung für das Lübecksche Landgebiet" (1531) ist die Verpflichtung der Landesobrigkeit, für reine Lehre und Cultus zu sorgen, an die Spitze gestellt. Würde die Obrigkeit das nicht thun, so hätte sie schwere göttliche Strafgerichte zu befürchten [4]).

Von diesem Zeitpunkte an bemerken wir nun auch eine immer deutlicher hervortretende Wendung. Wie die Kirche sich immer mehr in eine abstrakte Lehrgemeinschaft; so verwandelt auch der Staat sich immer mehr in den bischöflichen Schutzherrn der anerkannten Kirchenlehre. Seit die protestantische Kirche ihr Symbol, ihr eigenes Lehrbekenntniß hat, wird diese Wendung immer augenscheinlicher. Im Jahre 1531 muß jeder Kirchendiener und Staatsangestellter den Zwinglianismus, Schwenkfeldianismus und ähnliche Geistesrichtungen abschwören, um Anstellung finden zu können [5]). Nach den „Straßburger Synodalbeschlüssen"

---

1) „Wo aber etliche sich mutwilliglich dawider setzen würden — müssen wir dieselbigen lassen von uns wie die spreu von der tennen söndern und umb yhrer willen unser gleichs nicht lassen, denn obwol S. K. F. Gn. zu leren und christlich zu regiren nicht befolhen ist, So sind sie doch schuldig als weltliche Oberkeit darob zu halten, das nit zwitracht, rotten und auffrhur sich unter den unterthanen erhebe, wie auch der Kaiser Constantinus die bischove gen Nicea fodbert, da er nicht leiden wolt noch solt die zwitracht, so Arrius hatte unter den Christen ymm Kaiserthumb angericht, und hielt sie zu eintrechtiger leer und glaube."

2) S. 99: „Der Superattendens sol — unverzüglich dem Amptmann anzeigen, welcher denn solches furt unserm G. H. dem Curfürsten vermelden soll, u. s. w."

3) S. 102.

4) S. 149.

5) S. 154: Wir Burgermeister u. s. w. bekennen öffentlich für jedermanne, daß wir gesetzet, geordnet und verwilliget, daß ein jeglicher, ehr sey wer ehr wolle:

(1533) hat die Obrigkeit als „Gottes Dienerin" alles ihr Vermögen dahin zu richten, „daß bei ihren Unterthanen Gottes Name geheiliget, sein Reich erweitert und seinem Willen nachgelebt werde, so viel sie immer mit ihrem Amte hiezu dienen mag." Da nun aber Gottes Reich in seinen Grundvesten durch nichts so sehr erschüttert wird als durch Irrlehren: wie natürlich, daß die „Kirchspielpfleger" die strenge Verpflichtung übernehmen, dem Rathe auftauchende Irrlehren sofort zur Bestrafung zu verzeigen. Ein rechtliches Hinderniß steht einem solchen Verfahren nun nicht mehr im Wege. Vielmehr hat die evangelische Kirche ein Rechtsdokument in der Hand, wornach sie nunmehr rechtsgültig zu verfahren hat. Die „Augsburger Confession" ist Regel und Norm des evangelischen Glaubens geworden; wer ihr gemäß lehrt, hat Schutz, wer ihr zuwider lehrt, Strafe zu gewärtigen. Die päpstlich-kanonische Orthodoxie ist gestürzt; die staatskirchlich-symbolische ist gegründet [1]).

Dadurch, daß gleichzeitig eine sogenannte Prüfungskommission niedergesetzt wird, welche, „damit man nicht sagen könne, man wolle dem heil. Geiste einen Riegel schieben", einen Jeden, der eine von den anerkannten Lehrbekenntnissen abweichende Lehre vorbringen will, zuvor verhören und über die Zuläßigkeit seiner Lehre vorberathen, dem Rathe aber zum Endentscheide Bericht erstatten soll, ist doch wohl das neue System nicht nur nicht gemildert, sondern vielmehr in seiner ganzen Schärfe ausgeprägt

Superattendentes, Pfarrherrn, Predikanten oder Capellane, Burgermeister, Rathmänner, Gilde, Gemeine, der da öffentlich die zwinglische Lehr und Sacrament u. s. w. lehret, prediget, schützet oder vertheidiget, derselb sol von Stund an verfestiget seyn und aus der Stadt verweiset werden.

[1]) Man vgl. in dieser Beziehung folgende maßgebende Sätze bei Richter a. a. O., S. 232: So ist uff den ersten punkten die leer und Secten belangen, beschlossen und erkennet, bey der Confession zu Augsburg Keys. Maj. überantwortet und den articuln gem. Synode fürgetragen und gehandlet zu pleibenn, dieselbigen als die recht Christlich leer alhie lassen predigen und ob denselbigen ernstlich zu halten, auch keyne leeren und secten, so derselbigen leere zuwider sind, hie zu gedulden. — Und damit also gesunde leere Christi bey männiglich alhie desto baß erhalten und fürbracht und aller jrrthumb und verfürische lere abgetrieben und verhütet werde — haben Unsere Herren, Meyster, Räth und Ein und Zwentzig über andere weg und mittel, die so hiezu dienstlich erkennet und fürgenommen, auch dieß bedacht und geordnet, daß die kirchspilpfleger getrewes uffsehen haben sollen, das soliche bekannte leere, wie die in offtgemeldter Confession und Articuln der Synode verfasset ist, alhie getreulich geleret und geprediget werde.

worden. Hiermit ist ja festgestellt, daß ohne obrigkeitliche Genehmigung Niemand anders als wie es staatsrechtlich anerkannt ist lehren darf. Es steht in des Rathes Macht und Willkür, beliebige Lehren zuzulassen, unbeliebige abzuweisen. Der Rath verfügt also nicht nur über äußere Kirchensachen, sondern über den Kern und die Substanz des ganzen Kirchenwesens [1]). Man kann in weltlichen Dingen nicht polizeilicher verfahren als es in dieser staatsverweltlichten Kirche von jetzt an geschieht. Säumige Kirchenbesucher und unfleißige Abendmahlsgenossen haben die Kirchspielpfleger im Namen des Rathes vorzubescheiden, und Auskunft von ihnen (allerdings „mit aller Sanftmuth") zu verlangen, warum „sie sich ob der Lehre und den Sakramenten scheuen, die doch die Obrigkeit und ganze gemeine Stadt für christlich erkenne und halte [2])". Gegen die Landbevölkerung wird dann weniger sanftmüthig verfahren. Sonntags muß jeder Bauer mit Knecht und Gesinde zur Kirche sich begeben, wenn er nicht gestraft werden will [3]).

Man darf es — ohne alle Bitterkeit, aber auch mit aller Offenheit — aussprechen, daß die religiöse Freiheit, Lebendigkeit und Kräftigkeit der Gemeinden wie der Einzelnen durch dieses territoriale Staatskirchenregiment des Lutherthums im Vergleiche mit der vorreformatorischen Zeit fast eher heruntergebracht als gehoben worden ist. Lähmung in der wissenschaftlichen Strebsamkeit, Erschlaffung im Eifer des Glaubens, Gleichgültigkeit hinsichtlich der innern Ueberzeugung, augendienerische Menschengefälligkeit in der Sache, welche das Heiligthum des Gewissens und Herzens betrifft, Abnahme der Theilnahme von Seite der Gemeindeglieder an der Entwicklung des christlichen Lebens, Vermischung des geistlichen und kirchlichen mit dem weltlichen und staatlichen Gebiete, Verweltlichung der Kirche ohne entsprechende Vergeistlichung des Staates: — das waren die nothwendigen Folgen des bis in seine letzten Consequenzen verfolgten und entwickelten ausschließlich landeskirchlichen Systems. Die

[1]) S. 232: One eines Ersam Raths zulassung soll niemand überahl der lere Christi, do allhie dafür erkennet und zu treiben geordnet ist, etwas entgegen zu leren gestattet werden, wo denn solche geordnete jemand zu leren abweisen und desselben sach nit für einen E. Rath bringen wollten, so moge ein jeder für sich selb bei einem E. Rath unter Zulassung seiner lere ansuchen, und also eines Raths Bescheyd darunder erwarten.

[2]) S. 237.

[3]) S. 239.

weltliche Gewalt sah im Lutherthume allmälig die Kirche als ein ausschließlich äußeres Gebiet an, auf dem ihr zu gebieten und zu verbieten, anzuordnen und abzuschaffen nach Willkür und Belieben frei stehe. Daß Nimrod 1 Mos. 10, 9 ein gewaltiger Jäger vor dem Herrn genannt ist, daß im Buche der Richter Helden von dem Herrn erweckt werden: das soll (z. B. in der Bremer „Kirchenordnung") den Beweis liefern, daß die Obrigkeit unter den Protestanten unbeschränkte Herrschaft über die Kirche ausüben darf [1]. Unter dem Titel, daß die Obrigkeit „vor Allem für das Seelenheil ihrer Unterthanen" zu sorgen habe, werden alle möglichen leiblichen Mittel und Strafen in Bewegung gesetzt, um die Gewissen zu leiten und zu beherrschen; und es ist in dieser Beziehung eigentlich bezeichnend, wie die „Eßlinger Kirchenordnung" gegen Solche, welche der Predigt nicht genug Theilnahme schenken, sagt: die Obrigkeit werde sich „dermaßen mit der That gegen sie erzeigen, daß männiglich ihren Ernst gegen dem heil. Evangelio spüren soll [2]." Kein Wunder, daß der Herzog in der „Würtemberger Kirchenordnung" sich nicht gern damit begnügte, der Landeskirche „allein in Ceremonien ein Form fürzuschreiben", sondern noch größere Lust gehabt hätte, dasselbe hinsichtlich der „Lehre und Predigt" zu thun [3].

Auf diesem Wege kam es folgerichtig bald dahin, daß das evangelische Bekenntniß nicht mehr vom Volke mit freudiger Ueberzeugung gewünscht und angeeignet, sondern vom Landesherrn aus staatlichen Zweckmäßigkeitsgründen anbefohlen und eingeführt wurde. So führte in Württemberg der durch den Landgrafen von Hessen wieder eingesetzte Herzog Ulrich, so in Meißen und Thüringen unter Mitwirkung des Kurfürsten von Sachsen der auf den Herzog Georg folgende Herzog Heinrich, so in Kurbrandenburg Joachim II. die Reformation von Obrigkeitswegen ein. Daß auf dem Gebiete des letztern die Reformationsordnung mit bischöflicher Bewilligung, aber aus landesherrlicher Machtvollkommenheit erlassen wurde [4], beweist am besten, daß sich damals

---

[1] S. 243.
[2] S. 248.
[3] S. 266.
[4] S. 324: Diese gegenwertige Unser Chr. Ordnung haben wir mit bewilligung und rath unsers Freunds des Bischoffs von Brandenburg als Unsers Ordinari und anderer gelerten gottfürchtigen leuten — in druck gegeben.

die Staatsgewalt bereits als die höchste Quelle der Kirchengewalt betrachtete, was auch in den Worten des Erlasses liegt: „daß wir als Landesfürst — nicht allein jr (der Unterthanen) zeitliches Bestes an Leib und Gut, sondern vielmehr jrer seelen seligkeit nach allem Vermögen zu fördern uns schuldig erkennen [1].“ Selbst in Hessen, wo das presbyteriale Element dem territorialen noch am längsten Widerstand zu leisten vermochte, und das Dogma nicht der Oberhoheit des Staates überliefert, sondern dem Wächteramte der Aeltesten anvertraut worden war, kam es doch dahin, daß die Obrigkeit sich für verpflichtet erklärte, die Fürsorge für das Seelenheil ihrer Unterthanen auf sich nehmen zu müssen [2].

Dieses lutherische Landeskirchenthum fand seinen bestimmtesten formalen Ausdruck in der Consistorialverfassung, die recht eigentlich als ein Erzeugniß desselben zu betrachten ist [3]. Schon im Jahre 1538 hatte Justus Jonas sich in einem Gutachten für Herstellung eines Kirchengerichtes im Kurfürstenthum Sachsen, besonders zur Abwandlung von Ehesachen, ausgesprochen. Im Jahre 1539 wurde zu Wittenberg vorläufig das erste Consistorium eingerichtet, gegen welches aber selbst Spalatin noch so große Bedenken erhob, daß Luther ihm zur Beruhigung zu schreiben sich veranlaßt fand, die Competenz dieses Gerichtes werde sich höchstens auf Ehesachen, Pfrundangelegenheiten, und ein Disciplinarverfahren gegen die störrischen Bauern, also im Grunde auf blos äußere Kirchensachen beschränken [4]. Allein es zeigte sich bald, daß Spalatin mit seinen Bedenken nicht im Unrechte gewesen war. Das Consistorium zog bald den bisherigen Wirkungskreis der Kirchenvisitatoren an sich, und ward aus einem Kirchengerichte für äußere Kirchensachen die höchste gesetzgebende und

---

[1]) S. 334. Dabei ist die Hoffnung auf eine befriedigende Erledigung des Kirchenzwistes durch ein Nationalconcil bereits so viel als aufgegeben: „So wir aber letzlich befunden, das es sich noch fast in die lenge strecken will, und niemand weiss, wer solchs noch erleben mecht — haben wir mit gutem gewissen in der Sachen nicht lenger aufschub machen, Sondern Christo Jhesu — die ehre geben und sein göttlichs wort bey den Unsern zu fordern nicht unterlassen mögen.

[2]) S. 291.

[3]) Nicht ursprünglich erwachsen, sondern übergetragen ist die Consistorialverfassung zum erstenmal auf den Boden der reformirten Kirche in der „Churfürstlichen Pfaltz-Kirchenraths Ordnung de Anno 1564“ (Bei Richter a. a. O., Bd. II, S. 276 ff.)

[4]) Bei de Wette, Bd. V, S. 329.

vollziehende Landeskirchenbehörde. Nach der „Wittenberger Consistorialordnung“ vom Jahre 1542 wird nämlich der Berufskreis der Consistorien — ganz gegen Luthers ursprüngliche Wünsche und Voraussetzungen — dahin angegeben: „daß sie zu erhaltung der waren Religion, wahrhaftigen rechtschaffenen Gottesdienst, Christlichen Gehorsams und Zucht, auch zu verhütung vieler großer ergernuß aufgerichtet werden [1].“

Die Zusammensetzung der Consistorien fand im Allgemeinen in der Weise statt, daß die eine Hälfte aus Juristen, die andere Hälfte aus Theologen bestand, wobei übrigens das juristische Element schon in Folge des weltlichen Vorsitzes überwog, und die Geschäftsführung nicht in geistlicher, sondern in weltlich-bureaukratischer Form gehandhabt, die Beschlüsse auch nicht im Namen der Kirche, sondern im Namen der Landesregierung gefaßt und vollzogen wurden. Die öffentliche Lehre, die Aufsicht über die Geistlichen und die Gemeinden, die Kirchendisciplin, die äußere Ordnung des kirchlichen Lebens: das Alles ist von nun an die Consistorien übertragen. Sie haben dafür zu sorgen, daß die Diener das Evangelium dem h. göttlichen Worte gemäß „eintrechtiglich und einförmig“ predigen und lehren; daß die „reine Lehre“ dem Volke treulich fürgetragen und alle Rotten, Sekten, verdächtige Bücher und Lehren ferne gehalten; daß in Ceremonien, Gesängen, Priesterkleidung, Verwaltung des Sakraments Gleichförmigkeit beobachtet werde [2]). Sie haben besonders auch darüber zu wachen, daß der Kirchenbesuch und der Abendmahlsgenuß vom gemeinen Volke nicht vernachläßigt werde; sie haben endlich erforderlichen Falls mit Strafen einzuschreiten [3]).

---

[1]) Bei Richter, Bd. I, S. 368: Zur Rechtfertigung des Instituts vergleiche man folgende Stelle: „Wie denn auch deswegen von anfang der Christenheit und der H. Christl. Kirchen von den Zeiten Augustini, Ambrosii u. s. w. — hierin Kirchen zwangk erhalten, das Christlich, löblich und nützlich gewesen, obwohl der Papst und die seinen des h. Göttl. Namens und des Kirchen Titels zu jrem zeitlichen nutz misbraucht.“

[2]) In Abweichung von Luthers früheren Aeußerungen wird nun auch durch die Consistorialordnung der Genuß des Abendmahls unter einer Gestalt für eine „schreckliche und gräuliche“ Sünde erklärt.

[3]) S. 370: Wo in Stedten, Dörffern und auff dem Lande Leute befunden Menlichs oder Weiblichs Geschlechts, welche sich sogar kalt und seumlich in sachen, so Gottesdienst, Religion und Kirchen belangende, erzeigen, das sie zu 4 oder 5 Sonntage

Es ist nicht zu verkennen, daß auf diesem Wege Geistliches gar nicht mehr geistlich gerichtet werden konnte, sondern wie eine andere weltliche Prozedur polizeilich und bureaukratisch abgewandelt werden mußte. Man behandelte z. B. Vernachläßigung des Kirchenbesuchs, Versäumniß des Abendmahls — Pflichten, deren Befolgung nur dann Sinn und Werth haben, und einen wahren Segen nach sich ziehen kann, wenn sie aus freier Ueberzeugung und mit einem frommen Herzen befolgt werden — wie man eine Steuerverweigerung, oder einen Waldfrevel behandelte. Das Landeskirchenregiment, das den Kirchenbesuch und Abendmahlsgenuß geregelt und decretaliter angeordnet hatte, vermerkte die Mißachtung der landesherrlichen Verordnung als einen Ungehorsam und eine störrische Widersetzlichkeit gegen den Willen des Landesherrn, und ließ daher natürlich gegen solchen Frevel auch die erforderlichen Strafen eintreten. Ein eigentliches Inquisitionsverfahren wurde von den Consistorien eingeführt, wobei auf Denunciation hin, zu welcher alle Gemeindeglieder verpflichtet waren, Verhöre angestellt und Bestrafungen verhängt wurden. Daß es nicht mehr die alten Kirchenstrafen waren, welche vorzugsweise angeordnet wurden, läßt sich aus dem Bisherigen leicht entnehmen. Der Name der „Erkommunikation" wurde zwar beibehalten; die Hauptsache bildeten aber dabei die bürgerlichen Strafen, die auf geistliche Vergehen ihre Anwendung fanden. Den gebannten Rathsherrn traf Verlust seiner Rathsstelle, den gebannten Handwerker Verlust seines Handwerks; die Theilnahme an Vergnügungen und Freudenanläßen war den Gebannten untersagt, der gesellige Verkehr mit ihren Mitbürgern unterbrochen [1]). Früh schon gewann überhaupt die Ansicht das Uebergewicht, daß geistliche Strafen unausführbar und unwirksam, bürgerliche dagegen von nachhaltiger Kraft und Wirkung seien, und anstatt Kirchenbußen zu verhängen, wurden darum an deren Stelle Gefängniß und Geldstrafen verhängt, wobei die „Gebüßten" so lange auf ihre Kosten im Gefängnisse sich selbst unterhalten mußten,

---

nicht zur Kirche gehen, das Evangel. nicht hören, und 1, 2, 3, 4 oder mehr Jahre das h. Sakrament nicht begeren zu empfahen, damit sie gantz böse Exempel von sich geben, daraus der armen jugent entlich ein vergessung, verkaltung und verachtung Gottes und aller Religion, daraus noch auch ein gar heidnisch, grewlich, Teufflisch verhertung erfolgen würde — wider die sollen die Commissarien — auff jre nicht Bekerung und besserung — procediren.

[1]) S. 372.

bis sie „bekehrt" waren: ein Mittel die äußere Bekehrung allerdings sehr nachdrücklich zu beschleunigen, das innere wahre Wesen der Bekehrung aber auch gleichzeitig völlig zu zerstören.

Das neue System hatte bald so tiefe Wurzeln geschlagen; es kam dem Bestreben der landesherrlichen Gewalt nach möglichster Ausdehnung so sehr entgegen; es fand in der religiösen und politischen Erschlaffung der Gemüther so vielfache Stützpunkte, daß auch die wohlgemeintesten Versuche, die Bevormundung des Staates im Interesse der kirchlichen Selbstständigkeit wenigstens einigermaßen zu mildern, ohne allen Erfolg blieben. Nur in dem Falle wäre es möglich gewesen, die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche wieder theilweise zu behaupten, wenn die päpstliche Hierarchie in Deutschland gebrochen und ein auf evangelischen Grundlagen abgeschlossener Vergleich zwischen den Alt- und den Neugläubigen zu Stande gekommen wäre. Allein die Vergleichsversuche fielen immer ohnmächtiger und erfolgloser aus. Noch 1544 kommt uns ein solcher in der von Melanthon verfaßten, von den sächsischen und hessischen Theologen gebilligten, „reformatio Wittebergensis" entgegen, welche den im speierschen Reichsabschiede angekündigten Reichsverhandlungen evangelischerseits zu Grunde gelegt werden sollte. Daß der Staat eine Schutzpflicht gegen die Kirche habe, ist hier mehr im theokratischen als im landeskirchlichen Sinne von vorn herein vorausgesetzt und anerkannt [1]). Ebenso will die Consistorialverfassung beibehalten werden, jedoch so, daß mit dieser nach dem Entwurfe zu Gunsten der kirchlichen Selbstständigkeit eine wesentliche Umwandlung eingetreten wäre. Die Consistorien sollten eine Art höherer Banngerichte werden, denen die weltliche Strafgerichtsbarkeit entzogen, und nur die geistliche hätte eingeräumt werden sollen [2]).

---

1) Bei Richter, Bd. II, S. 92: Nam potestas politica ecclesiam in tuenda pia disciplina juvare debet ut Rom. 13 scriptum est et Esaj. 48 id est: foveant et protegant ministros Evangelii et augeant reverentiam Evangelii in populo.

2) Hæc consistoria habent potestatem ferendæ sententiæ excommunicationis et sententia mittitur ad ecclesiam ejus loci, ubi excommunicandi domicilium est. — Sed præcedat in omnibus causis vera et pia cognitio, ac sint judices non solum sacerdotes, sed etiam alii honesti et docti viri Deum timentes ac idonei ad judicandum tanquam honesta membra ecclesiæ inter laicos. — Diese Gerichte sind schon darum im Unterschiede von der obrigkeitlichen Kirchengewalt ein Bedürfniß, quia magistatus — non cu-

Allein die Macht der Thatsachen ist bereits allen theokratischen Anschauungen und doctrinären Entwürfen vorangeeilt. In Folge des Augsburger Religionsfriedens (1552) gewinnt die landesherrliche Territorialkirchengewalt allgemeine reichsgesetzliche Anerkennung, und die Abgrenzung der evangelischen Gemeinschaft in engere landeskirchliche Kreise ist jetzt als vollzogen zu betrachten. Von nun an treten zwei Momente fast ausschließlich in den Vordergrund. Erstens bildet sich durch unbedingten Anschluß an die kirchlich anerkannten Bekenntnißschriften der landeskirchliche Lehrzwang aus. Zweitens macht sich in Folge allmäligen Verschwindens des geistlichen Charakters der Kirchenaufsicht und -Leitung ein polizeilich-bureaukratischer Kirchenzwang geltend.

Es paßt ganz zu dem Geiste, der mit dem Jahre 1552 in der evangelisch-lutherischen Kirche die Oberhand erhält, wenn die in demselben Jahre entworfene „Mecklenburger Kirchenordnung" den Wunsch ausdrückt, „daß alle Menschen von Jugend an die ganze christliche Lehre mit gleichen Worten und Syllaben ausreden möchten[1]." Es ist von jetzt an angenommen, daß im Allgemeinen nach der Augsburger Confession, im Besondern aber noch nach den Bekenntnißschriften jeder einzelnen Landeskirche die öffentliche Lehre und Predigt genau eingerichtet werde. Von freier Forschung in der Schrift, oder freier Entwicklung der in der Kirche festgestellten Lehrnorm kann jetzt keine Rede mehr sein[2]. Die „Mansfelder Kirchenordnung" (1554) freut sich, daß der Bann ganz in weltliche Hände übergegangen ist und in bürgerliche Strafe sich verwandelt hat, „weil doch hinfort die Höfischen den Geistlichen nicht mehr aufrücken könnten, sie trachteten nach Hierarchie[3]." Es kommt nach dieser „K. O." nicht darauf an, wer Schande und Laster straft, wenn sie nur irgendwie

---

rant doctrinam, deinde in disciplina negligentes sunt. — Von diesem judicium heißt es dann: Non interficit hominem vi corporali, sed punit verbo dei, scilicet aut separatione aut ejectione ex ecclesia.

1) II, 122: „Dazu, setzt die „K. O." hinzu, auch die Symbola gemacht sind"!!

2) Vgl. die „Württemberger K. O." (1553) S. 132: So wöllen und erfordern wir, daß unsere Pfarher, Prediger und andere unsere Kirchendiener jre leer und Kirchenhandlung in den zwiespaltigen auch andern punkten nach innhalt, anweisung und erklärung der bemelten zweyn Confessionen verrichten und volziehen.

3) S. 143.

gestraft werden, und da es nicht angehe, daß geistlich und weltlich zugleich, d. h. jedes Vergehen doppelt gestraft werde, so thue man am Besten daran, dem weltlichen Arme das Strafamt gänzlich zu überlassen. Die „bürgerliche Ruge" auf den Zünften, eine Art von Sittenverhör auf dem Rathhause, verdrängte den letzten Rest geistlicher Zucht, und die „Fronen und Stadtknechte" haben nun den geistlichen Vergehungen nachzuspüren; damit sie es aber „an jrem vleis und arbeit" in dieser Beziehung nicht fehlen lassen, so fällt ihnen ein Antheil an den Bußen und Strafen zu [1]. Lehrzwang auf der einen, Kirchenzwang auf der andern Seite: das sind die charakteristischen Merkmale des Lutherthums von dieser Zeit an, bis am Ende des siebzehnten Jahrhunderts ein neuer Lebensgeist über die evangelische Kirche ausströmt.

Die späteren Schicksale des Protestantismus gehören nicht mehr in den Kreis unserer Betrachtung. Nur mit Wenigem wollen wir andeuten, wie sehr man auf dem einmal so betretenen Wege fortgegangen ist. Das Element der Lehrbeschränkung durch die öffentlich anerkannten Lehrbekenntnisse dringt immer mehr in der kirchlichen Gesetzgebung durch. In den „kursächsischen Generalartikeln" (1557) wollen „Ihre Kurfürstl. Gnaden, daß die Pfarrherren nicht anders als der Augsburgischen und sächsischen Confession und Repetition gemäß und gleichförmig predigen [2]." Die Jugend muß den lutherischen Katechismus wörtlich nachsprechen lernen, und wer den Gottesdienst ohne triftige Entschuldigung versäumt, wird entweder mit Geld, oder im Falle er keins hat, mit dem Halseisen bestraft. Wir glauben demnach in dem Satze, daß innerhalb des lutherischen Protestantismus der Staat in der ihn beherrschenden Idee der mit Gottes Wort ausgerüsteten Lehrkirche allmälig aufgegangen sei, nicht zu viel gesagt zu haben. Der eigentliche staatliche Beruf des Lan-

---

[1]) Item damit sich niemand verwundre, warumb wir eben alle straffen der oberzelten Laster der weltlichen Obrigkeit zu straffen heimgestellet haben, ist solchs on ursache nicht geschehen, damit uns Geistlichen die Höffischen nicht auffrücken dürften, wir greiffen wiederumb nach dem weltlichen Schwerd, und unterfangen uns viel Regierens und Herrschens. Denn uns wenig dran gelegen, wer schand und laster straffet, wenn sie allein gestraffet. — Mit dem zeugnis über schand und laster mag es inn den Stedten also gehalten werden, das an einem jeden ortte ein Erſ. Rath jhärlich die bürgerliche Ruge halte, auff dem Rathhause von Laster zu Laster u. s. w.

[2]) II, 179.

desherrn tritt als ein nur untergeordneter mit dem kirchlichen und geistlichen in keinen Vergleich kommender (wenigstens in der kirchlichen Gesetzgebung) immer mehr zurück. Der Landesherr soll vor Allem Bischof sein, die Seelen regieren: das Andere gibt sich dann von selbst [1]. Diese Seelen werden natürlich weltlich regiert; der Landesbischof bedient sich des Scepters statt des Hirtenstabes. Für abweichende Lehrmeinungen gibt es keinen andern Standpunkt mehr als den der kirchenpolitischen Zweckmäßigkeit; und was kann dem allgebietenden Landesherrn unzweckmäßiger erscheinen, als wenn der Friede gestört, die Eintracht erschüttert und die neugewonnene rechtliche Stellung des Protestantismus im Reiche irgendwie gefährdet werden sollte? Auf Unterdrückung aller Ketzereien richtet daher die kirchliche Gesetzgebung ihr schärfstes Augenmerk. Kein römischer Bischof kann es in dieser Beziehung schärfer genommen haben, als es von nun an die landesherrlichen Bischöfe des deutschen Lutherthums mit dem gesetzlich anerkannten Lehrbekenntnisse nahmen. Kein heterodoxes Buch wird mehr geduldet; kein unrechtgläubiger Lehrer, wenn ihm Leib, Gut und Leben lieb ist, darf mehr seine Stimme erheben. Ober- und Untervögte, Amptleute und Pfleger, Verwalter, Schultheiße und Bürgermeister, Gerichte und Räthe wachen als Unterbischöfe mit ihrem landesbischöflichen Oberhaupte, „um auf solche irrige, verführische Leute und ihre Anhenger und Underschlieffer fleißige, gute und ernstliche Achtung und Kundschaft zu haben [2])".

---

[1]) Vgl. die „große würtembergische K. O." (1559): „Wie wir Uns dann (ungeacht daß etzliche vermeinen daß der weltlichen Obrigkeit allein das weltliche Regiment zustehen soll) vor Gott schuldig erkennen und wissend Unsers Ampts und Beruffs sein, wie auch das Gott der Allmechtig in seinem gestrengen Urteil von uns erfordern würdt, vor allen dingen Unser Undergebene Landtschafft mit der reinen leer des h. Evangelii — versorgen und also der Kirchen Christi mit Ernst und Eifer annemmen: Dann erst und darneben in zeitlicher Regierung nutzliche Ordnungen und Regiment zu zeitlichem Frieden, Ruh, Ainigkeit und Wolfart — anzustellen und zu erhalten."

[2]) S. 205: „Solcher ergerlichen, schädlichen und verfürischen Spaltung bey unsern Underthonen einwurtzlen und demselbigen raum geben zu lassen, uns als einer Christlichen Obrigkeit keineswegs gemeint, solchs auch unser zuvor dem Concilio zu Trient mit unser eignen Handen underschriebner, versecretierter und volgends offentlicher in Truck publicierter Confession auch Kirchenordnung und also auch der Augspurgischen in Anno XXX der Röm. Keys. Maj. überreichter

Wo die gesammte Kirchenleitung am Ende in weltlichen Gesetzeszwang ausläuft, was hier von keinem kenntnißvollen und unbefangenen Forscher bestritten werden wird, da nimmt auch die ganze Verwaltung und Vollziehung den weltlich-polizeilich-bureaukratischen Charakter an, dessen sich die lutherische Kirche bis auf den heutigen Tag noch nicht in hinreichend energischer Weise zu entledigen gewußt hat. Des Regulirens, Controlirens, Inspicirens, Einregistrirens, Superinspicirens ist gar kein Ende mehr. Die Kirchenvisitation z. B. geschieht zunächst durch den Specialsuperintendenten. Dann controlirt der Generalsuperintendent. Im Weitern findet eine politische Inspektion statt. Endlich inspicirt eine Landesinspektion wieder die stattgehabten Visitationen [1]). Ein weltlicher Direktor regiert in Verbindung mit weltlichen und geistlichen Räthen und in unmittelbarer Dienstabhängigkeit vom Herzog die gesammte Kirche. Es kommt selbst so weit, daß der ganze Segen der Reformation in diese Verwandlung des geistlichen in ein weltliches Kirchenregiment gesetzt wird. Nach der „Braunschweiger Wolfenbüttler Kirchenordnung" (1569) werden alle Schäden und Mängel der mittelalterlichen Kirche geradezu daher abgeleitet, „daß Könige, Fürsten und Herren sampt andern christlichen Obrigkeiten wider Gottes Wort felschlich vermähnet, als ob es ihres Ampts und Berufs nicht sein sollte, sich der Kirche auch neben ihrer Cantzlej anzunehmen", während doch der Landesherr am jüngsten Tage „seine getreuen l. Unterthanen nicht weniger des Glaubens und der Religion halber als in der weltlichen äußerlichen Regierung zu vertreten haben werde [2])."

Wir dürfen nur noch die „kursächsische Kirchenordnung" vom Jahr 1580 hinzunehmen, um das volle Maaß des territorialen Staatskirchenregiments vor Augen zu haben. „Superattendenten, Pfarrer und Kirchendiener" dürfen ohne ausdrückliches landesherrliches Mandat jetzt gar nicht

---

Confession zuwider, neben dem wir uns auch als ein gehorsamer Fürst des h. Reichs sonderlich jüngst zu Augsburg Anno LX beschlossenen Reichs Abschieds zu berichten wissen, das alle obgemelte und dergleichen verfürische Axiomen und Secten sampt derselbigen anhenger in dem h. Reich nicht allein nit geduldet, sonder von desselbigen rechten, frieden und freiheit ausgeschlossen und an keinem ort gelitten sollen werden."

1) So nach der großen Württemberger K. O. vom Jahr 1559 (Richter, II, 212).

2) S. 319 bei Richter. Stud. u Krit. am a. O., S. 474 f.

mehr zusammentreten. Von den Generalsynoden bleibt die niedere Geistlichkeit jetzt gänzlich ausgeschlossen. Der Staat verfügt jetzt ausschließlich über die kirchliche Disciplin. Alle kirchliche Thätigkeit concentrirt sich jetzt in dem Bestreben, jeder, auch der geringsten, Beeinträchtigung der herrschenden Lehrform mit vollster Energie entgegenzutreten. Das Evangelium ist jetzt seines geistlichen Charakters nach außen wenigstens fast ganz entkleidet; die evangelisch-lutherische Kirche ist jetzt eine Gesetzeskirche geworden, die der römischen in dieser Beziehung eigentlich wenig mehr vorzuwerfen hat [1]).

Während so das territoriale Staatskirchenregiment immer ausschließlicher innerhalb des Lutherthums seine Macht entfaltet, treten die episkopalen und presbyterialen Regungen, die früher nach Herrschaft gestrebt hatten, immer mehr in den Hintergrund: das episkopale Element zieht sich in das Herzogthum Preußen zurück, das presbyteriale flüchtet sich mit einigen Ueberresten in die hessische Landeskirche. In Preußen bleibt den Bischöfen die „geistliche Jurisdiktion", und es wird anbefohlen, ihnen als „Vorstehern von Gotteswegen" in Kirchensachen gehorsam zu sein. Erst dann, wenn ihnen der gebührende Gehorsam verweigert wird, tritt die Unterstützung des Landesherrn ein [2]). In Hessen erhält sich trotz der Ungunst der Zeiten das Gemeindeinstitut der Aeltestenräthe, welchen selbst die Geistlichen in gewisser Beziehung untergeordnet bleiben, und in letzter Instanz behält die Synode den Entscheid in ihrer Hand, während den weltlichen Beamten jeder Eingriff in die kirchlichen Angelegenheiten streng untersagt ist [3]).

---

[1]) Darauff dann zuförderst unsere Consistoria, general- und spezial Superintendenten wie auch derselben Adjuncten jhre stettige, fleissige und unnablessige inspektion und auffsehen haben sollen, damit in Kirchen und Schulen derselben keine wiederwertige lehr eingeführt, sondern da das geringste in Kirchen oder Schuldienern vermerkt, das er sich newerung vernemen lassen, alßbald vermöge nachfolgender ordnung mit ihme die gebür vorgenommen, auff das mit unnotwendigem ergerlichem gezenk und zwiespalt die gemeine gottes verschonet werde."

[2]) II, 306: In welchem allem, wenn die Bischoffe das Ihre gethan, wollen wir uns als der Land-Fürst unsers tragenden Ampts wol wissen Christlich zu erinnern, das wir öffentliche Laster wider das ander Gebot keineswegs dulden noch leiden sollen.

[3]) Ebend., S. 292: Es will auch unser Gnediger Fürst und Herr, daß keyn Stathalter, Oberamptmann, Amptmann, Amptknecht, oder wer der seie, keynem Pfarrherrn, Caplan, noch Prediger zu gebieten noch zu richten hat, es sei denn

Im Allgemeinen findet unser Satz innerhalb des Lutherthums seine volle Bestätigung, daß seiner Anschauung gemäß der Staat in der ihn beherrschenden Idee der Kirche gewissermaßen aufgeht. In Wirklichkeit jedoch und der Sache nach ist der Staat nicht in der Kirche, sondern vielmehr die Kirche im Staate aufgegangen. Der Staat sollte zwar das Wesen der Kirche in sich aufnehmen, sich von ihr durchdringen lassen und seiner Substanz nach eins mit ihr werden. Allein umgekehrt nimmt die Kirche das Wesen des Staates in sich auf, läßt sich von ihm überwältigen, und gibt ihre eigenthümliche geistliche Substanz an seine polizeilich-bureaukratischen Formen dahin. Seltsam, wie derselbe Grundfehler sich in dem Systeme stets wiederholt. Das Lutherthum will in der Christologie die Realität Gottes im Gottmenschen nachdrucksvollst behaupten; und doch ist in der Ubiquitätslehre diese Realität ein bloßer Schein geworden. Es will in der Anthropologie die Realität des Gotteslebens im Menschenleben entschieden durchführen; und doch wird in der Imputationslehre diese Realität eine Art von Fiktion. Es will in der Lehre von der Kirche die Realität der Gottesherrschaft in dem Menschheitsorganismus mit voller Energie geltend machen; und doch wird in der Anschauung vom territorialen Staatskirchenregimente diese Gottesherrschaft in eine ziemlich gottentfremdete Staatspolizeiherrschaft verwandelt. Weil das Göttliche das Menschliche sich nicht assimilirt, sondern aufhebt und zum verschwindenden Schein herabsetzt, so kann es sich selbst in seiner wahren Wesenheit nicht erhalten und verfällt zuletzt selbst gewissermäßen der Macht des Scheins.

Von dem reformirten Protestantismus wollen wir aber keineswegs behaupten, daß er die Aufgabe wirklich gelöst habe, welche der Protestantismus in Beziehung auf das Verhältniß der Kirche zum Staate zu lösen verpflichtet wäre. Hier tritt allerdings nicht die territoriale, sondern

das jme hierin unser G. F. und H. selbst in eigner Person sonderlich befelch gethan oder die Prediger in öffentlichen lastern befunden und überzeugt würden.

die theokratische Bedeutung der Obrigkeit überwiegend in den Vordergrund. Nach der „Basler Confession" hat Gott der Obrigkeit zur Beschirmung der Guten und Bestrafung der Bösen das Schwerdt anvertraut, und sie soll dazu mitwirken, daß unter ihren Unterthanen der Name Gottes geheiligt und das Reich Gottes erweitert werde [1]). Nach der „schottischen Confession" hat die Obrigkeit neben ihrem weltlichen Berufe für Erhaltung und Vermehrung der wahren Religion zu sorgen [2]). Die „Belgische Confession" macht es unter Anderm der Obrigkeit zur Pflicht, das Reich des Antichrists zerstören, das Reich Christi aber auferbauen zu helfen [3]). Dagegen ist weder hier noch dort das eigentliche Kirchenregiment der Obrigkeit, vielmehr dem ministerium ecclesiæ und dem Aeltestenrathe (senatus ecclesiæ) übertragen [4]). Auch die „helvetische Confession" sieht die kirchlichen Funktionen der Obrigkeit als einen „Dienst" an, welcher der Kirche sehr nützlich werden kann [5]).

Allerdings innerhalb des zwinglischen Typus der reformirten Kirche hat sich, wie schon oben gezeigt wurde, das Staatskirchenthum ebenfalls ähnlich wie später im Lutherthume ausgebildet. Besonders deutlich sehen wir das in der sogenannten „Berner Reformation". Es gebührt uns, sagen hier die obrigkeitlichen Gewalthaber, von Gotteswegen nicht nur in weltlichen Sachen nach Billigkeit zu regieren, sondern unsern Unterthanen auch zu „rechtschaffenem Christlichem Glauben" Anleitung zu geben und ein Vorbild vorzutragen. „Schultheiß, Rath und die Zweihundert der Burger zu Bern" erkennen in Folge der auf obrigkeitliche Veranstaltung abgehaltenen Disputation, daß die Beschlüsse derselben „christlich in göttlicher Schrift gegründet und erhalten seien". Die Obrigkeit befiehlt kraft ihres Amtes, daß ihre Unterthanen jenen Beschlüssen nach-

---

[1]) Bei Niemeyer, S. 82. Aehnlich die zweite Basler Confession, S. 114.

[2]) 355: Adeo ut non tantum propter civilem politiam, sed etiam propter conservationem veræ religionis et ut idololatria et superstitio — supprimatur, a deo sunt ordinati.

[3]) 387.

[4]) 381: Credimus veram hanc ecclesiam debere regi ac gubernari spirituali illa politia, quam vos Deus ipse verbo suo edocuit, nimirum ut sint in ea Pastores ac Ministri, qui pure et concionentur et Sacra administrent.

[5]) §. 34: Si hic sit adversarius ecclesiæ et impedire et obturbare potest plurimum. Si autem sit amicus adeoque membrum ecclesiæ, utilissi-

leben sollen [1]). Sie entbindet alle Dekane und Geistliche des Eides, den sie ihren bischöflichen Oberhirten geschworen hatten, und fordert dagegen, daß sie ihr (als ihrem höchsten geistlichen Vorgesetzten) schwören sollen. Endlich setzt sie solche Geistliche, welche die evangelische Lehre nicht annehmen wollen, ohne Weiteres ab, alle Geistlichen zu unbedingtem Gehorsam gegen ihre Befehle verpflichtend [2]). Es ist hier ganz der Territorialgrundsatz ausgeführt, wornach wer unter bernischer Botmäßigkeit steht, auch die Religion der Berner Landesherren annehmen und predigen muß [3]). Auf einen ähnlichen Standpunkt hat auch die Obrigkeit in Basel (1529) sich gestellt, wenn sie es als ihre Pflicht betrachtet, nicht nur den falschen Gottesdienst abzuschaffen, sondern den rechten einzusetzen, und in diesem Sinne aus eigener Machtvollkommenheit eine Kirchenordnung erläßt [4]). Auch in Zürich begnügten sich die Geistlichen damit, daß die Obrigkeit ihnen „das Wort Gottes frei ließ", d. h. keine unmittelbaren Eingriffe in das Predigtamt that, und die Freiheit der evangelischen Ueberzeugung nicht beeinträchtigte [5]). Ein einträchtiges Zusammenwirken beider Stände wurde als das wünschens-

---

mum excellentissimumque membrum est ecclesiæ, quod ei permultum prodest, eam denique peroptime juvare potest. — Equidem docemus: religionis curam imprimis pertinere ad magistratum sanctum.

[1]) Darumb wir allen Pfarrern und Predicanten, so den unsern in statt und land fürgesetzt sind, gepieten, das sy keiner gestalt wider bemelte zehn Schlußreden und ihr innhalt weder predigen noch leren by verlierung yrer pfründen, sondern sich beflyssen, das wort gottes getrüwlich under das Volk ze säyen und nach demselben yr leben underwysen.

[2]) Das yr die unsern — allen und yeden unsern Mandaten, gebotten und verbotten, so wir des gloubens oder weltlicher sachen halb ußgan lassen und üch zuschicken werdend, gehorsam und gevölgig sein söllen, als yr dann schuldig sind.

[3]) Fischer, Geschichte der Disputation und Ref. in Bern, S. 376.

[4]) Damit durch gute ordnung unser leben — hinfür Christenlich, dem nechsten unergerlich angerichtet werde, und wir an dem strengen urteyl gottes unsers entpfangenen gwalts denselben zu öffnung göttlicher ehren, und pflantzung eines frydsamen Christenlichen wesens gebrucht haben, rechenschafft geben mögen — deßhalb getrüwen l. burger u. s. w. wöllend wir üch alle sampt und sonders der gehorsam, die jr unß üwern fürgesetzten uß göttl. ordnung und umb üwer gewissen willen zu leysten schuldig sind, vätterlich vermant und von Oberkeit wegen ernstlich gebotten haben, daß yr üch den obgemelten ordnungen — nit widerspennig erzeiget u. s. w.

[5]) Vgl. Bullinger Reformationsgeschichte, III, 293 f. Dabei verpflichteten sich die Geistlichen, daß sie sich „keiner weltlichen sachen, die weltlichem regiment und oberkeit zustanden zu Statt noch uff dem land beladen wollten. — Dagegen behalten sich die Prediger das Recht vor: „wenn es sich begäbe, daß ihnen etwas

wertheste angesehen [1]). Im Uebrigen ordnete sich die Geistlichkeit der weltlichen Gewalt entschieden unter, und leistete ihr den Synodaleid [2]). Als eine besondere Vergünstigung erbitten es sich die Geistlichen dabei von der Obrigkeit, daß sie ihnen „auctoritatem ecclesiasticam" nicht versperren wolle in Sachen der Lehre und der Prädikanten. Auf alles Uebrige, was Lehre und Leben der Prädikanten nicht unmittelbar beschlägt, wollen sie gern verzichten, indem, wie sie wiederholt versichern, die Geistlichkeit nicht im Geringsten damit umgehe, eine eigene Gewalt aufzurichten, sondern nur den Rath mit solchen Dingen (wie Lehre und Leben der Prädikanten) nicht belästigen möge. Außerdem soll es acht Beisitzern der Synode aus dem Rathe jederzeit gestattet sein, was ihnen von den Synodalverhandlungen als erheblich genug erscheint dem Rathe zum Endentscheide vorzulegen [3]).

Während unstreitig in allen reformirten Kirchen, in welchen der zwinglische Typus der vorherrschende geworden war, die weltliche Gewalt in diesem Sinne auch die Kirche repräsentirte, und als höchste, ja alleinige Inhaberin der geistlichen Gewalt mitbetrachtet wurde: stellte sich das Verhältniß anders da, wo der calvinsche Typus das Uebergewicht erlangte. Hier nämlich ward die theokratische Ansicht überall die vor- und durchherrschende. Der Klerus und die Presbyterien waren als die eigentlichen Organe der Kirchengewalt angesehen, und der Staat, der im Dienste Gottes und der Kirche steht, lieh jenen eigentlichen Organen der göttlichen Autorität nur die uneigentliche Autorität seines weltlichen Schwerdtes und mächtigen Arms, um gegen Uebelwollende und Wider-

---

angelägen, gägen der oberkeit zu kummen und die fryheit zu haben, wenn sy anklopffend an die radtstub und etwas fürzubringen habend, söllend sy one uffzug fürgelassen werden. Und wenn dann nitt stattlich in den dingen gehandlet werde, mögind sy an den Cantzlen dermaaßen handlen, wie sy meinend daß geschrifft gemäß und dienend zu der eer gottes u. s. w.

1) Bullinger, III, 347.

2) Simler, Urkunden, II, 25 ff.: Die Geistlichen schwören: „Das heil. Evangelium und wort gottes, dazu sie beruffen, trüwlich und nach rächtem Christlichem Verstand ouch nach vermög Allts und Nüws Evangelischen Testaments lut miner Herren von Zürich vorußgegangenen mandats leren und predigen" zu wollen.

3) „Was nit betrifft die leer und das läben der Predicanten, oder daruß erwachsen, sunder üsserlich und hierin nit vergriffen ist, wil sich Synodus — entschlahn und nützid beladen. Deßglych wo die — acht Radtsfründ ein handel — für unsere Herren ziehen, wöllend wir gütlich lassen beschähen. Dann wir sömlichs nit der

spenstige der Kirche Schutz zu gewähren und Gehorsam zu verschaffen [1]). Weil die Kirche die Mittel, um Widerstrebende zu zwingen und zu strafen, nicht in ihren Händen hat [2]), so läßt ihr der Staat in dieser Beziehung seine Unterstützung angedeihen, und hilft der Kirche zur Ehre Gottes und in der Hoffnung, dadurch ihr Wachsthum zu befördern, mit Strafen aller Art — bis zur Ketten- und Todesstrafe nach.

Darum ist auch der calvinsche Protestantismus auswärts, wo ihm der Staat seine Beihülfe verweigert hat, oder selbst feindlich gegen ihn aufgetreten ist — selbst Staat, d. h. ein Staat im Staate geworden [3]). Die calvinsche Kirche muß entweder den Staat in ihren Dienst nehmen und von sich abhängig machen, oder sie muß den Versuch wagen, selbst Staat, d. h. ein theokratischer Kirchenstaat, zu werden. Eine andere Möglichkeit gibt es für dieselbe nicht.

Wir glauben aber hier, wo wir am Schlusse dieser Untersuchung angekommen sind, es mit allem Nachdrucke betonen zu müssen: daß weder in der territorialen, noch in der theokratischen Form der Protestantismus seinen ausreichenden und vollendeten Ausdruck als äußerer Kirchenorganismus gefunden haben kann. Beide Formen hangen mit einer fehlerhaften Grundanschauung zusammen; beide haben

---

meinung begärend, das wir eignen gwalt uffrichten, und uns (wie im Bapsthumb beschähen) der ordenlichen obergheit wöllend entziehen; sunder das ein ersam. Radt mit diesen Kilchenhändlen nit überlästiget, ouch so er sust mit andern händlen überladen, deßhalb er dise unsere anliegende nodt nit allwäg nach nodturft verhören mag, doch der leer und Kilchenhändlen darzwischen nützid verwarloset oder versumpt werde" — deshalb habe die Synode letzteres ihrer Competenz unterstellt.

[1]) Man vgl. in dieser Beziehung die Genfer Kirchenordnung vom Jahre 1541, in welcher die Obrigkeit folgende Bekanntmachung erläßt: Nous Syndiques, petit et grand Conseil, avec nostre peuple assemblé au son de la trompette et grosse cloche suivant nos anciennes coustumes: ayons consideré que c'est chose digne de recommendation sur toutes les autres, que la doctrine du saint Evangile de nostre Seigneur soit bien conservée en sa pureté et l'eglise chrétienne devement entretenue par bon régime et police — à ceste cause il nous a semblé bon que le gouvernement spirituel tel que nostre Seigneur a demonstré et institué par sa parole — fust réduict en bonne forme, pour avoir lieu et estre observé entre nous.

[2]) »authorité aucune ne jurisdiction pour contraindre.«

[3]) Weber, Geschichte des Calvinismus u. s. w., S. 175. Hundeshagen, über den Einfluß des Calvinismus auf die Idee des Staates u. s. w. 1841.

bisdahin das Bedürfniß der lebendigsten und frömmsten Kirchenglieder nicht befriedigt. Beide lassen das Menschliche neben dem Göttlichen nicht zu seinem wahren Werthe kommen, und erkennen die Kirche nicht in ihrer gottmenschlichen Bedeutung und Würde als den Leib Christi, dessen Haupt Christus selbst ist, an. In dem Lutherthume, dem sich, wenn auch aus besondern Gründen, der zwinglische Typus des reformirten Protestantismus anschließt, geht, wie wir gesehen haben, der Staat in der Idee der Kirche auf, d. h. er tritt selbst an die Stelle der Kirche und sieht sich als das naturgemäße Organ derselben an. Dabei bleibt er aber dennoch was er vorher gewesen war, ehe er sich in Abstrakto der Idee der Kirche ergeben hatte — weltlich und bureaukratisch regierter Polizeistaat, der die kirchlichen Verhältnisse mit denselben Mitteln und Mächten wie die bürgerlichen Verhältnisse behandelt und leitet.

Auf diesem Wege ist die Kirche ihrer äußern Erscheinung nach leider eine Beute des weltlichen Beamten-Absolutismus geworden, und der christliche Staat in diesem Sinne hat zur natürlichen Folge eine verweltlichte Kirche gehabt. Allein auch der reformirte Protestantismus hat durch seine theokratische Richtung kein besseres Resultat herbeigeführt. Der Staat ist ihm Staat geblieben; er hat ihn in seiner Unterschiedenheit von der Kirche anerkannt; aber, indem er ihn der Kirche dienstbar machte, und Geistliches mit ungeistlichen Mitteln stützte und zur Geltung brachte, hat er nicht nur den Staat zu unwürdigem Gebrauche seiner Kräfte und seiner Stellung veranlaßt, sondern auch die Kirche auf unhaltbare Grundlagen gebaut, und sie um das Bewußtsein ihrer Selbstständigkeit und eigenthümlichen Lebenskräftigkeit gebracht. Wir dürfen es uns nicht verbergen, daß die Kirche nach beiden Hauptrichtungen des Protestantismus hin in ein schiefes und unbefriedigendes Verhältniß zum Staate getreten, und daß in dieser Beziehung Rückkehr zu dem, was dem Wesen des Protestantismus gemäß ist, ein dringendes Zeiterforderniß geworden ist.

In leidenschaftlicher Verbitterung hat man den Grund des Uebels in der Idee des christlichen Staates überhaupt und in jeder Form der Verwirklichung derselben gesehen; und Trennung der Kirche von dem Staate ist eines jener Losungs- und Schlagworte geworden, unter welches die gährende Zeit ihren geistlichen Unverstand eben so sehr als ihr dunkles Ahnungsvermögen von dem was kommen soll verbirgt. So viel

ist gewiß, daß an eine Trennung der Kirche vom Staate in diesem Sinne der Protestantismus nie von ferne gedacht hat, daß sie mit seinem Wesen geradezu im Widerspruche stände. Wenn in unserer Zeit von Vielen die Frömmigkeit als eine bloße Privatangelegenheit, um welche die öffentliche Gewalt sich eben so wenig zu kümmern als dafür Sorge zu tragen habe, angesehen wird, so wäre eine solche Anschauungsweise den Reformatoren wie ihren rechtgläubigen Nachfolgern ohne Zweifel als gottlos vorgekommen. Allerdings kannten sie aber auch keinen Staat im modernen, d. h. im abstrakten Sinne des Wortes. Ihnen bestand der Staat in der Obrigkeit, d. h. in denjenigen Personen, welche die öffentliche Gewalt in der Hand hatten, und das gemeine Wesen verwalteten. Anzunehmen, daß die persönlichen Träger der höchsten Gewalt gleichgültig gegen die Sache des Christenthums sein könnten, wäre ihnen als ein an der Obrigkeit selbst und ihrem heiligen Amte verübter Frevel erschienen. Sie erkannten bald mit durchgängiger Uebereinstimmung an, daß nur unter einer christlichen Obrigkeit ein christliches Volk in den Besitz der höchsten zeitlichen und ewigen Güter gelangen könne. In so fern ist die Idee des christlichen Staates, d. h. einer in Gemäßheit des Wortes Gottes und des Geistes Christi regierenden Obrigkeit, mit dem Wesen des Protestantismus aufs engste verwachsen, und es heißt dieses Wesen selbst antasten, wenn diese Idee preisgegeben, und an deren Stelle die Fiktion des modernen „religionslosen" Staates gesetzt werden will.

Allerdings aber ist der Protestantismus in so fern seiner ursprünglichen Anschauung untreu geworden, als er die Kirche allmälig mit dem Staate vermischt und durch diese Vermischung verweltlichet hat. Der Staat soll nach protestantischen Grundsätzen nicht mit der Kirche zusammenfallen, sondern mit ihr zusammenwachsen. Nach der alt-protestantischen Vorstellung hat die Kirche drei Organe, in denen sie ihr Wesen ausprägt und zu befriedigender Darstellung bringt, und je mehr alle drei zum vollen Gebrauche ihrer verschiedenen Kräfte und Gaben gelangen, desto mehr vollendet sich die Idee der Kirche überhaupt. Die Gemeinde, die Geistlichkeit und die christliche Obrigkeit sollen nämlich wechselsweise den kirchlichen Organismus darstellen und vollenden helfen. Wo eines dieser wesentlichen Glieder des kirchlichen Gesammtlebens nicht zur naturgemäßen Entwicklung und freien Bewegung kommt, da wird auch das kirchliche

Gesammtleben noch an wesentlichen Mängeln und Gebrechen leiden. Die Gemeinde muß aber ihre Vertretung in Presbyterien; die Geistlichkeit in Synoden; die Obrigkeit in Consistorien suchen. Das Gemeindeleben trägt als Basis das kirchliche Gesammtleben. Hier soll die Grundlage der christlichen Wahrheit erhalten, christliche Zucht in Ernst und Liebe geübt, christliches Wohlthun gegen bedürftige Glieder gepflegt werden. Die Synodalthätigkeit umfaßt den Fortbau der Kirche in Lehre, Verfassung, Cultus, und stellt das Streben nach innerer geistlicher Förderung und ununterbrochenem Wachsthume in Erkenntniß und gottesdienstlicher That dar. Daß hiezu die wissenschaftlich gebildeten und durch geistliche Erfahrung am weitesten geförderten Lehrer und Diener der Kirche am meisten geeignet seien, kann nur eine Zeit verkennen, welche dem geistlichen Stande in argwöhnischem Mißmuthe und großentheils verweltlichter Verstimmung den Rücken gekehrt hat. Ebensowenig ist aber zu bestreiten, daß auch Gemeindevertreter mit ihrem Rathe und ihrer Erfahrung in die Synode gehören, daß rein geistliche Synoden weder dem Wesen des Protestantismus, noch den Bedürfnissen der Zeit entsprechen, und daß gemischte aus geistlichen Beisitzern und Gemeindevertretern zusammengesetzte Synoden gewiß die erfolgreichste kirchliche Thätigkeit entfalten werden. Die eigentliche Ausführung und Vollziehung kirchlicher Gesetze, Einrichtungen und Neugestaltungen muß in die Hände der christlichen Obrigkeit oder kirchlicher Räthe (Consistorien) gelegt werden, die im Auftrage der höchsten landesherrlichen Autorität nicht nur den guten Willen, sondern auch die nöthige Kraft besitzen, um dem Beschlossenen und Festgestellten Geltung und Anerkennung nach Außen hin zu verschaffen. Daß in den Consistorien übrigens nicht nur obrigkeitliche Personen, sondern auch Geistliche und andere Glieder der christlichen Gemeinde mitwirken können und sollen, ist mit den ursprünglichen Einrichtungen der Kirche eben so übereinstimmend als der Stellung und Bedeutung, welche diese wichtigen Behörden für die kirchliche Gesammtheit haben, völlig angemessen.

Nur in dieser dreifachen Gliederung — auf diesem Satze müssen wir beharren — ist eine den drei Grundelementen der protestantischen Kirche entsprechende dauernde Kirchenregierung möglich. Alle Versuche nach abstrakten Theorien und geistreichen Phantasien in unserer Zeit die Kirche umzugestalten und zu regieren, werden

früher oder später zu Schanden werden. Besonders der Versuch aber, den Staat seines religiös-sittlichen Charakters zu entkleiden, und ihn zu einem rein menschlichen Rechts- oder Humanitätsinstitute herabzuwürdigen, wird und muß an dem tiefgewurzelten ächt protestantischen Volksgefühle vor Allem des deutschen Volkes scheitern, wornach der Staat noch eine höhere Sphäre als diejenige des Rechts und der Humanität hat, wornach er der Treue und Rechtschaffenheit seiner Bürger erst dann versichert sein kann, wenn sie das Rechte und Gute nicht bloß um der Menschen, sondern um Gottes willen ausüben gelernt haben. Mit dem Augenblicke wo der Staat die religiösen Grundlagen verläßt, werden auch gleichzeitig die sittlichen wanken, und er mag dann in dieser Zeit gährender Unzufriedenheit und genußsüchtigen Drängens zusehen, mit welchen Hülfsmitteln des Rechts und mit welchen Rücksichten der Humanität er jene tiefliegenden, wunderbaren und geheimnißvollen himmlischen Kräfte ersetze, die aus der unerschöpflich reichen Quelle des christlichen Glaubens und des kirchlichen Lebens fließen, und welche Recht, Sitte und ächte Humanität von selbst erzeugen und erhalten.

Doch nicht in der Verfassung, sondern erst im Cultus schafft sich die Kirche ihren letzten vollendeten Ausdruck, worüber wir uns denn noch im folgenden letzten Buche zu verständigen haben.

Drittes Buch.

Vom Cultus.

Erster Abschnitt.

Das Wesen des Cultus.

---

§. 36.

Der Cultus ist nach Luther diejenige Thätigkeit der kirchlichen Gemeindeglieder, vermöge welcher sie innerhalb der von Gott geordneten kirchlichen Gemeinschaft sich die durch Jesum Christum erworbenen himmlischen Heilsgüter aneignen und sie geistlich genießen. Die Cultusakte sind daher nicht ein Verdienst, dessen der Christ sich zu rühmen, sondern ein Segen, für den er Gott zu preisen hat. Alles Heil, das in Cultushandlungen dem Menschen widerfährt, kommt von Gott; der Mensch thut nichts dazu als daß er das göttliche Heilsgut gläubig und dankbar in Empfang nimmt. Daß die einzelnen Cultushandlungen kirchlich geordnet sein müssen, daran ist das menschliche Unvermögen Schuld; denn eigentlich sollte das ganze Leben des Christen ein ununterbrochener Cultusakt sein. Was jetzt in einzelnen vorübergehenden Momenten zur Darstellung kommt: das wird in der Ewigkeit erst in ganzer Fülle und Herrlichkeit sich vollenden und verklären. Der Cultus ist somit, nach Luther, seinem Wesen nach nicht eine That des Menschen, sondern die menschliche Aneignung einer That Gottes.

Je mehr die römische Kirche die ganze Pracht und Fülle ihrer Erscheinung im Cultus entfaltet und durch den Reichthum desselben die Gemüther zu fesseln versteht: desto mehr sah der Protestantismus von Anfang an sich zu der Untersuchung veranlaßt, in wiefern diese Gestalt des

römischen Cultus mit dem Wesen des evangelischen Geistes vereinbar sei? Der Cultus der Messe, welcher den Mittelpunkt des römisch-katholischen Gottesdienstes bildet, gab die erste Veranlassung zu einer solchen Prüfung. Aber gerade in diesem Centrum offenbart sich die unevangelische Grundrichtung, welcher die römische Kirche in ihrem gottesdienstlichen Leben verfallen ist. Die Messe ist ihrem Wesen nach ausschließlich eine That des Menschen, welcher das Opfer Christi, das in jeder Meßhandlung wiederkehrt, darbringt und durch diese Darbringung, d. h. den subjektiven Antheil den er daran nimmt, Gott wohlgefällig wird und in den Augen Gottes sich ein Verdienst erwirbt. Daß aber der Mensch sein Heil selbst erwerbe und irgend ein Verdienst dabei beanspruchen könne: das verwerfen ja die Reformatoren mit aller Entschiedenheit. Darum konnte ihnen auch der Cultus unmöglich als eine ausschließlich menschliche, ein Verdienst begründende That erscheinen. Es muß im Wesen des protestantischen Cultus — das ist eine principielle Nothwendigkeit — vielmehr etwas liegen, was von jeder menschlichen Beithat durchaus frei, von jeder menschlichen Einwirkung völlig unabhängig ist, was der Mensch durchaus nicht sich, sondern einzig und allein Gott zu verdanken hat.

Das ist das Erste, was in der Anschauung Luthers vom Wesen des Cultus entschieden in den Vordergrund tritt. Die menschliche Thätigkeit tritt ihm dagegen völlig zurück. Schon im Jahre 1518 in seinen „Resolutionen" bemerkt Luther, das Wesentliche an der Messe sei „das Evangelium." Er will eher gestatten, daß man die Messe unterlasse als die Verkündigung des Evangeliums. Zugleich erinnert er an die alt-kirchliche Uebung, wonach „ohne Verlesung des Evangeliums" gar keine Messe gehalten werden konnte. Ohne Messe kann der Mensch im Geiste leben, ohne Evangelium kann er es nicht. Die Messe nützt Keinem außer dem, der schon lebendig ist, das Evangelium nützt durchgängig Allen [1]). Aus dem Evangelium leuchtet überhaupt erst die wahre Ehre Gottes hervor; denn wir lernen aus ihm, daß nicht durch unsere Werke, sondern durch die Gnade Gottes das Gesetz erfüllet worden ist; daß wir nicht, indem wir Gott etwas darbringen, sondern indem wir von Gott in Christo Alles empfangen und uns aneignen, den Frieden der Seele gewinnen [2]).

[1]) Bei Walch, Bd. XVIII, S. 474 f.

[2]) Ebendaselbst, S. 505.

Von diesem Gesichtspunkte aus kam ihm die Messe als eine Lüge, eine Anmaßung, ja eine „Abgötterei" vor. Messe halten im römischen Sinne heißt ihm „einen Gott nach unserm Gutdünken machen [1]". Sie nährt den menschlichen Hochmuth, während der wahre Cultus die Demuth pflanzt. Daß der Mensch darin Gott etwas opfern will, das nennt er „unvernünftig". Als ein vernünftiges Opfer gilt ihm nur das, „worin Gott ein Opfer thut für die Menschen [2]". Das Wesentliche im Cultus und die Grundbedingung desselben ist daher die Zusage Christi. Das „Opfer der Messe" und die „Zusage Christi" ist nach Luther weiter von einander denn Aufgang und Niedergang. „Ein Opfer ist ein Werk, das wir Gott von dem Unsern reichen und geben; aber die Zusage ist Gottes Wort, welches den Menschen Gottes Gnade und Barmherzigkeit gibt, daß es nicht allein irrig, sondern auch der Menschenvernunft unbegreiflich ist, aus Gottes Verheißung ein menschliches Opfer und aus dem Wort göttlicher Majestät ein Werk einer armen Creatur zu machen, so daß kein Gleichniß ist zwischen dem Wort Gottes und unserm Werk, geschweige daß sie ein Ding sein sollen [3]." In dem römischen Cultus geben die Menschen Gott; in dem evangelischen verheißt Christus den Menschen; in dem römischen erwerben die Menschen vermeintlich durch ihr Thun sich bei Gott ein Verdienst; in dem evangelischen empfangen sie ohne alles eigene Verdienst von Gott eine Gnade. Luther wird nicht müde den evangelischen Cultus in diesem seinem Grundunterschiede vom römischen zur recht klaren Anschauung zu bringen. Er vergleicht Gott mit einem Fürsten, der Jemandem ein Gut gibt und ihm als Unterpfand das geschriebene Testament seines letzten Willens schenkt, ohne von dem Beschenkten etwas Anderes als das zu fordern, „daß er mit Dank und Freuden das Testament annehme, bewahre und den Geber lieb habe". Wenn nun der Beschenkte hingienge, dem Geber das Testament wieder opferte und selbst als Geber Ehre haben wollte: — ob das nicht Tollheit oder Thorheit wäre? So möchten, sagt Luther, die Papisten gern Gott aus seiner eigenen Verheißung reich machen. Die wahren Christen dagegen wollen

---

[1]) Bd. XIX, S. 1318 f.

[2]) Bd. XIX, S. 1325.

[3]) Ebendaselbst, S. 1349.

im Cultus nichts Anderes als Gott dafür danken, daß er ihnen gegeben, und daß sie Gabe von ihm empfangen haben. Etwas Anderes hat Gott von den Menschen nicht anzunehmen als Lob, Dank, Preis und Ruhm.

Daher besteht nach Luther das was die Menschen im Gottesdienste zu thun haben in nichts Anderem als einem von ihnen Gott dargebrachten Dankopfer (nach Ps. 50, 23). „Wer Dank opfert, der gibt Gott die ihm gebührende Ehre, macht ihn zum Gott und behält ihn zum Gott. Wer dagegen Werk opfert, der nimmt Gott die ihm gebührende Ehre, macht ihn zum Götzen und läßt ihn nicht Gott bleiben. Denn wer nicht dankt, sondern verdienen will, der hat keinen Gott und macht inwendig in seinem Herzen und auswendig in seinen Werken einen andern aus dem rechten Gott [1]". Demnach ist der Cultus von Seite des Menschen innere demüthige Huldigung und Anbetung im Geiste und in der Wahrheit vor Gott. Wahrer Gottesdienst von Seite des Menschen ist „eine Ehrerbietung und Neigung des Herzens, damit wir uns vom Grund unseres Herzens erzeigen und bekennen als Gottes unterthänige Creatur [2]". Der Mensch macht daher den Gottesdienst nicht; er thut von seinem Eigenen auch gar nichts dazu, sondern er eignet sich das von Gott ihm geschenkte Heilsgut nur gläubig und dankbar an. Selbst etwas im Cultus thun und sein Heil durch eigene Anstrengung darin wirken wollen, vereitelt geradezu den evangelischen Cultuszweck. „Wenn ich, sagt Luther in dieser Beziehung, nach carlstadtscher Lehre das Gedächtniß und Erkenntniß Christi mit solcher Brunst und Ernst übete, daß ich Blut schwitzte und darüber verbrennete, so wäre das Alles nichts und ganz verloren. Denn da wäre eitel Werk und Gebot, aber kein Geschenk und Gottes Wort [3]". — „Willst du daher, sagt Luther an einer andern Stelle, ein Gottmacher werden, d. h. daß du ihn kannst dir zum Gott machen, so — lehre sein gedenken, d. i. predigen, preisen, loben, zuhören und danken für die Gnade in Christo erzeigt. Thust du das, so bekennest du mit Herzen und Mund, mit Ohren und Augen, mit Leib und Seele, daß Du Gott nichts gegeben habest noch geben mögest, sondern Alles und Alles von ihm habest und nehmest, sonderlich das ewige

---

[1]) Bd. X, S. 2676.

[2]) Bd. XIX, S. 1616.

[3]) Bd. XX, S. 363.

Leben und unendliche Gerechtigkeit in Christo. — Wo das geschieht, so hast du ihn dir zum rechten Gott gemacht und mit solchem Bekenntniß seine göttliche Ehre erhalten. Denn das heißt ein rechter Gott, der da gibt und nicht nimmt, der da hilft und nicht helfen läßt, der da lehret und regieret und sich nicht lehren und regieren läßt; Summa, der Alles thut und gibt und selbst Niemands darf und thut solches Alles umsonst aus lauter Gnaden, ohne Verdienst den Unwürdigen und Unverdienten, ja den Verdammten und Verlorenen. — Siehe dieser Gottesdienst gehet daher wohl ohne alle Pracht und füllet das Auge nicht nach dem Fleisch, erfüllet aber das Herz, welches doch sonst weder Himmel noch Erde erfüllen mag. Wenn aber das Herz voll ist: muß auch alsdann beide Augen und Ohren, Mund und Nasen, Leib und Seele und alle Glieder voll sein. Denn wie sich das Herz hält, darnach halten und stellen sich alle Glieder, es ist Alles und Alles eitel Zungen voll Lobens und Dankens gegen Gott. Das ist dann wohl ein anderer Schmuck und Zierde, weder die güldenen Taseln; ja Kaiser, Könige, Papst, Rom, aller Kirchen und aller Welt Schmuck und Prangen ist ein Unflath gegen die herrliche Gedächtniß Christi, und ein Gedanken von diesem Gottesdienst klinget heller, lautet besser, schallet weiter denn aller Trommeln, Posaunen, Orgeln, Glocken und was auf Erden lauten mag, wenn sie auch alle auf einem Haufen wären und alle zugleich mit aller Macht klängen. Siehe das ist wohl ein anderer Klang und Gesang auf Erden, und lautet dennoch gering von außen zun Ohren hinein; aber von innen aus dem Herzen heraus lautet es also stark, daß auch alle Creaturen dünken dasselbige klingen und aller Menschen Gesang eitel stumm und taub ist [1])".

Das Wesen des Cultus besteht also nach Luther in der innern, gläubigen, gottinnigen Gesinnung, die wir allerdings auch in äußern Erscheinungsformen ausdrücken und darstellen. Er ist ein völliges Verzichten auf unsere eigene, und ein völliges Anerkennen der göttlichen Ehre. Gott dienen heißt bei Luther ausdrücklich: „Gott seine göttliche Ehre erhalten [2])".

---

[1]) Bd. X, S. 2676 ff.

[2]) A. a. O., S. 2680: „Wohlan, wenn ich sonst gleich keinen Nutzen davon hätte, so will ich doch meinem Gott zu Lob und Ehren hingehen, will ihm helfen seine göttliche Ehre erhalten und auch mit daran sein, daß er ein rechter Gott gemacht werde."

Aus diesem Grunde muß daher auch allen äußern Cultushandlungen, wenn sie rechter Art sein und einen göttlichen Segen zur Folge haben sollen, diese auf sich selbst verzichtende, die eigene Selbstheit an Gott hingebende, innere Gesinnung vorangehen. Wer mit einer Cultushandlung für sich selbst etwas sucht, der hat seinen Lohn zum voraus dahin. Wer damit Gott allein sucht, dem wird der Segen Gottes auch nicht fehlen.

Hierbei konnte sich freilich nun leicht der Einwurf aufdrängen: Wenn der Cultus ein Opfer des Dankes, der Anbetung und Huldigung gegen Gott ist, so wird ja wieder ein „Thun des dankenden, anbetenden, huldigenden Menschen daraus gemacht. Die Meßopferidee wäre dadurch zu einer Pforte hinausgetrieben, um durch eine andere aufs Neue wieder zurückzukehren. In der Absicht, diesen Einwurf zu entkräften, macht Luther eine Unterscheidung zwischen „Dankopfer" und „Werkopfer". Die Opferidee ist als Cultusidee nicht an und für sich falsch; sie liegt vielmehr irgendwie allen Cultushandlungen zu Grunde. Was innerhalb der römischen Anschauung entschieden falsch an ihr ist, das ist nur der mit ihr verbundene Nebenbegriff des Werkthätigen, Verdienstlichen, der im römischen Cultus von der äußeren Handlung oder Ceremonie unzertrennlich ist. Wer einer Cultushandlung, die er verrichtet, ein Verdienst zuschreibt, der legt damit die Ehre sich selbst bei. Wer dagegen die Cultushandlung gerade in der Absicht verrichtet, um damit auszudrücken, daß er kein eigenes Verdienst besitze, der legt die Ehre Gott bei [1]. Der Mensch soll nur nichts im Cultus selbst bewirken, sondern Gott Alles in ihm wirken lassen wollen. Eben darum, „weil wir Christi Reich bilden, weil Christo allein unter uns gebühret zu herrschen und zu regieren", darf auch in unsern Gottesdiensten kein Wort und kein Werk vorkommen, „das nicht Christus in uns redete oder thäte". Das ist das Wesen unserer kirchlichen Gemeinschaft: „daß Gott darinne allein herrschet, regieret, redet, wirket, kurz Alles thut und dafür gepriesen und gelobet wird." Darum nun auch, so bald alle menschliche Einbildung im Cultus zurücktritt; so bald wir nichts zu thun behaupten, was Gott nicht durch uns thäte; so bald Gott in uns gepriesen wird durch sein von uns aufgenommenes eigenes Wort, der nach Luthers Ausspruch, „durch ein fremdes Wort und ein fremdes Werk

---

[1]) Ebendaselbst, 2690.

nicht gepriesen werden kann [1]):" so ist auch das von uns im Cultus dargebrachte Opfer nicht mehr das unsrige, sondern es ist Gottes.

Dieser Anschauung gemäß scheint nun freilich nicht geleugnet werden zu können, daß es nur eine Folge menschlichen Unvermögens ist, wenn die einzelnen Cultushandlungen in ihrer äußern Erscheinung kirchlich geordnet worden sind. Der Cultus ist eigentlich an sich etwas Innerliches, Unsichtbares, und darf in unserm Innern nie gehemmt oder unterbrochen werden. Unser inneres Leben soll unaufhörlich an Gott hingegeben, unsere ganze Lebenserscheinung ein steter Ausdruck des Dankes und der Verehrung gegen Gott sein. Glaube, Hoffnung und Liebe sind nach Luther darum auch die innersten Cultuselemente, deren Wurzeln in unserer Seele immer grün und frisch bleiben müssen. Sie sind es, „durch welche der alte Adam in uns getilgt, der neue Mensch zu Tage gefördert, die reinen rechten Gebete, das heilsame Fasten, freundliche Gefälligkeit gegen Andere, die allerbesten Sitten und Tugenden unter uns Frucht tragen und Nutzen bringen [2])". Demgemäß ist der protestantische Cultus ein Akt innerer sittlicher Lebendigkeit und Freiheit. In der wahren Cultusgesinnung thun wir nichts blos darum, weil es uns befohlen ist, d. h. um einer äußern Nothwendigkeit willen, sondern Alles darum, „weil wir Vertrauen zu Gott haben und überzeugt sind, wir gefallen Gott auch in den Dingen, die an und für sich gleichgültig sind, so daß wir uns vermöge unsers Glaubens auch solche Sachen zum Gewinn machen, die an sich weder Gewinn noch Schaden sind [3])". Werden die einzelnen Cultushandlungen in diesem Sinne, d. h. getragen von einer unsere ganze Lebenserscheinung bestimmenden und umfassenden gottergebenen Grundgesinnung, verrichtet: dann wird der Glaube durch sie stets erfrischt und erneuert, das Herz immer wieder von neuem zur Liebe des Nächsten und zu allen guten Werken gereizt und gestärkt. Dann kommt man nie in das Verachten und Vergessen des Heilands: er ist in uns, wir sind in ihm [4]).

Wäre aber diese Grundgesinnung zur unbedingten Herrschaft in uns gelangt: so hätten wir äußere Reiz- und Stärkungsmittel gar nicht mehr

---

[1]) Bd. XIX, S. 1923.
[2]) Bd. IV, S. 780 f.
[3]) Ebendaselbst, S. 1084 f.
[4]) Bd. X, S. 2701.

nöthig. Wir hätten dann, wie Luther dies ausdrückt, „unsern Gottesdienst im Geist". Ein Christ bedarf der Taufe, des Wortes, des Sakraments nicht als ein Christ, denn er hat schon Alles; sondern er bedarf dessen als ein „Sünder". Der äußere Cultus, die kirchlichen Cultusformen sind daher nur „um der Sünde und der Einfältigen im Volke willen nöthig, welches soll und muß täglich in der Schrift und Gottes Wort geübt und erzogen werden, daß sie die Schrift gewohnet, geschickt, tüchtig und kundig darinnen werden, ihren Glauben zu vertreten, Andere mit der Zeit zu lehren, und das Reich Christi mehren zu helfen. Um solcher willen muß man lehren, singen, predigen, schreiben u. s. w., und wo es hülflich und förderlich dazu wäre, setzt Luther hinzu, wollte ich lassen mit allen Glocken dazu läuten und mit allen Orgeln pfeifen und Alles klingen lassen was klingen könnte [1])".

Dieser Zusammenhang unseres Cultus mit unserem menschlichen Unvermögen ist nun auch der Grund, warum der Höhe- und Zielpunkt unsers kirchlichen Lebens im kirchlichen Cultus noch nicht wirklich erreicht werden kann. Dieser gehört der irdisch-vergänglichen Welt, einer Welt voll von Räthselbildern an, wo wir die Wahrheit nur im Spiegelbilde und nicht wie sie in Gott selbst ist erblicken. Was daher in den Cultusformen uns in irdisch-vergänglicher Form zur Erscheinung kommt: das wird erst im ewigen Leben zur höchsten geistigen Vollendung sich verklären. Der Protestantismus ist keine Religion des Diesseits, sondern eine Religion des Jenseits. Bei allem Ernste des Bestrebens, im Diesseits schon die Realität des Jenseitigen festzuhalten, die Immanenz Gottes neben seiner Transcendenz nicht aufzugeben, ist es Luthern doch auch mit demselben Ernste darum zu thun, die Realität des Jenseits, die Transcendenz Gottes, die Idee der einstigen Verklärung des Irdischen in der Ewigkeit festzuhalten. Der Cultus stellt mithin nicht nur was wir sind, sondern auch was wir einst sein werden dar. „Die äußerlichen Verheißungen, sagt Luther, sind nur wie die Schalen um die Nuß, der rechte Kern aber ist Christus und das ewige Leben. — Die zeitlichen Verheißungen sind wie Nüsse oder Aepfel, damit man die Kinder locket. Denn also werden wir durch die zeitlichen Verheißungen auch gelocket und gereizet, daß wir

---

[1]) Bd. X, S. 269.

die ewigen Dinge lieb haben und die Hoffnung der Unsterblichkeit in uns hegen und erhalten [1])". Allerdings — und das hängt mit der lutherischen Grundanschauung aufs engste zusammen — muß der Besitz des ewigen Lebens schon unser sein in dieser Zeit. Es gibt für den lutherischen Protestantismus keine absolute Trennung zwischen Zeit und Ewigkeit. Luther hat in dieser Beziehung sehr schöne Aeußerungen gethan. Das alte Lied: „Mitten in dem Leben sind wir vom Tod umfangen" erscheint ihm eigentlich als ein Gesetzeslied. Evangelisch übersetzt lautet es ihm also: „Mitten im Tode sind wir im Leben; wir loben dich, l. Herr Gott, der du unser Erlöser bist, daß du uns vom Tode auferwecket und uns selig gemacht hast. Denn das Evangelium beharret, daß im Tode drinnen das Leben seie". „Vor Gott, sagt Luther an einer andern Stelle, ist der Tod nichts Anderes denn ein Kinderspiel und ein eitel vergeblicher Schrecken des menschlichen Geschlechtes, ja nur eine Vexation und Versuchung, als wenn irgend ein Vater mit seinem Sohne spielet, nimmt ihm einen Apfel und gedenket unterdeß, wie er ihm das ganze Erbe nach ihm lassen und übergeben wollte [2])". Wir sollen, wie Luther meint, aus der Schrift lernen, daß Leben und Tod für die Gläubigen eins sind; „wenn sie leben, so sterben sie, und wenn sie sterben, so leben sie doch."

So sehr aber das festzuhalten ist, daß wir schon hienieden im Besitze des ewigen Lebens sein müssen, und daß dieser Besitz im Cultus zu unserm innerlichsten diesseitigen Bewußtsein gelangt: eben so sehr dürfen wir nie vergessen, daß der diesseitige Besitz des ewigen Lebens noch nicht der himmlisch-vollendete und verklärte, sondern nur ein mangelhafter und vorläufiger ist. Es ist diesseits Alles noch Vorbereitung, was erst jenseits Erfüllung wird. Noch haben wir nicht den verklärten Leib, der einst klarer als Sonne und Sterne sein wird; noch haben wir dagegen das irdisch-beschwerte Herz, das in Angst und Noth sich plaget [3]). Noch ist dieses irdische Leben, abgesehen von dem ewigen, das in dasselbe hineingebildet ist, nur „wie ein eitler Traum und wie eine dunkle Nacht". Es ist „wahrhaftig ein Schlaf und geistlich nichts anders denn eine Nacht". Wir

---

[1]) Bd. I, S. 1653 f.
[2]) Bd. XIV, S. 2269.
[3]) Bd. II, S. 521.

hangen und stecken darin „als in der allerdickesten Finsterniß", wenn uns nicht der rechte Morgenstern im Worte Gottes aufgehet, worauf sich dann der schwere ängstliche Traum in einen „seligen" verwandelt [1]).

Dieses selige sich Versenken in Gott und das göttliche Leben heißt bei Luther der „geistliche Sabbath". Wer den rechten geistlichen Sabbath will halten, muß mit Christo ganz todt sein [2]). Er nimmt seinen Anfang in uns, so wie unser alte Adam aufhöret von allen seinen Werken, Vernunft, Willen, Begierden, Lust, so wie Alles, was in uns ist, göttlich wird (nach Gal. 2, 19 f.). Dann, sagt Luther, „weiß die Welt nicht was ich thue, und ich nicht was die Welt thut; es kennt keines das Andere, es ist Alles todt und rein ab". Ein Zustand, der übrigens nach dem vorhin Bemerkten auf Erden seine Vollkommenheit noch nicht erreichen kann. Wir sollen nach dieser Vollkommenheit nur ringen, damit nach unserm Tode wir in dieselbe wirklich eingehen. „Es muß Alles mehr und mehr göttlich in uns werden: Hände und Füße, Zunge, Ohren, Augen, Leib und Seele, alle Gedanken, Alles was wir thun, so daß wir dessen gewiß werden, Gott thue es in uns. „Es sind dann nicht mehr meine, sondern Gottes Werke, die ich thue in Gottes Gehorsam. Ich thue was Gott gefällt und nicht was mir gefällt [3])".

Demzufolge ist der Cultus seiner Grundidee nach bei Luther nichts Aeußerliches, sondern etwas durchaus Innerliches. Er ist eigentlich so innerlich, daß was äußerlich daran wird nur als Anbequemung an unsere irdische sterbliche Natur betrachtet wird. Es stellt sich deutlich auch hierin die Eigenthümlichkeit der lutherischen Grundanschauung dar, wornach das Menschliche im Göttlichen auf- oder untergeht. Im geistlichen Sabbath, der nichts Anderes als den Höhepunkt der Cultusidee bezeichnet, hört der Mensch auf, etwas zu bedeuten und zu sein; Gott darin ist Alles in Allem. Darum ist auch nach Luther der Cultus nicht sowohl eine That des Menschen, als die menschliche Aneignung einer That Gottes.

---

1) Ebendaselbst, S. 548.
2) Bd. III, S. 1626.
3) S. 2795.

§. 37.

Die zwinglische Anschauung vom Wesen des Cultus unterscheidet sich dadurch von derjenigen Luthers, daß der Cultus bei Zwingli nicht überwiegend ein Empfangen und Aneignen, sondern ein Thun von Seite des Menschen ist. Es steht dies mit der dualistisch-deterministischen Ansicht des zwinglischen Protestantismus überhaupt im Zusammenhange, wornach das Menschliche im Göttlichen zwar nicht auf- oder unterzugehen vermag, aber neben demselben, wenn auch von ihm determinirt, Bestand hat. Dieses Thun im Cultus wird aber von Zwingli als ein inneres und geistiges aufgefaßt, und das Bedürfniß nach Veräußerlichung der Cultusakte daher noch weit mehr als bei Luther von dem sinnlichen Unvermögen des Menschen hergeleitet. Diese zwinglische Richtung ist von der täuferischen Opposition auf die äußerste Spitze getrieben worden, bei welcher eigentlich jegliches Cultusbedürfniß ganz verschwindet. Unstreitig liegt in derselben wohl ein Correktiv gegen werkheilige Veräußerlichung des Gottesdienstes, aber zugleich auch die große Gefahr, den Cultus stabiler Ceremonien in einen Cultus subjektiver Frechheit, den Augendienst kirchlichen Pompes in den Fleischesdienst lüsternen Genusses zu verwandeln.

In seiner „kurzen christlichen Inleitung" hat Zwingli seine Ansicht vom Wesen des Cultus zuerst auseinandergesetzt. Er geht von der Voraussetzung aus, daß das Evangelinm uns von allen Ceremonien, als bloßen äußeren Bestandtheilen der Gesetzesreligion, erlöst habe. So wir gar in Gott gelassen sind, bedürfen wir keines Gesetzes mehr [1]". Der Cultus ist also seinem Wesen nach eigentlich die an keine äußere Form mehr gebundene Gottesverehrung im Geiste und in der Wahrheit. Je innerlich freier und ungezwungener, desto wahrhafter und geistlicher ist ein Cultusakt. Man begreift, wie von diesem Standpunkte aus

[1]) Bd. I, S. 560.

selbst die gemeinsame Andacht und Erbauung Zwingli als etwas der reinen Cultusidee Widersprechendes erscheinen konnte. Das sich Vereinigen zum Zwecke gewisser festgesetzter Cultushandlungen ist schon etwas auf gesetzlichem Wege zu Stande Gebrachtes; die unbedingte innere Geistesfreiheit kann dabei nicht recht bewahrt werden. „Wärest du andächtig, sagt Zwingli Art. 45 der Schlußreden, so wärest du allein. Andacht wird durch die Viele (Menge) gefälscht", wobei er als Ausnahme nur die Verkündigung des göttlichen Wortes vor der Menge gelten läßt [1]).

Im Uebrigen zeigt sich bald, daß bei Zwingli das Thun des Menschen mehr als das bloße Empfangen im Cultus hervortritt. Bei der Taufe verpflichten wir uns gegen Gott, in der Wiedergeburt leben zu wollen [2]). Im Abendmahl erinnern wir uns der göttlichen Wohlthaten, die uns Christus erworben hat, und sagen ihm gleichzeitig dafür schuldigen Dank [3]). Die innere Hingabe, nach welcher wir Gott in uns wirken lassen, der mystische Zug, der durch die lutherische Cultusanschauung hindurchgeht, ist bei Zwingli ungleich weniger bemerklich. Es liegt ihm vornämlich daran, nachzuweisen, daß der Mensch im Cultus etwas thut; sich Gott verpflichtet; Garantien für ein neues Leben gibt. Eben damit tritt aber die Bedeutung der äußerlich ceremoniellen Cultusbestandtheile als unwesentlich ganz zurück. Man kann ohne die äußere Taufe und das äußere Abendmahl gar wohl selig werden; und Zwingli führt auch als Beispiel dafür, daß dies gar wohl möglich ist, den Schächer am Kreuze an [4]). Allerdings ist das Thun des Menschen im Cultus ein durchaus nicht verdienstliches, und ein Rückfall in römische Werkheiligkeit ist nach der zwinglischen Cultustheorie am allerwenigsten zu befürchten. Was der Mensch thut, das kommt ja nicht von ihm selber. Er ist in

---

[1]) I, S. 373. Darnach brült der andacht nit vor den Menschen — sunder er gat inn sin stille. Da kann er sich allerbest mit Gott ersprechen; denn jn zücht nit gsicht, nit ghör von der guten betrachtung ab. Es ist wider aller Menschen vernunft, daß man in großem getös und getön sinnig oder andächtig sye.

[2]) Bd. II, Abth. 1, 242 f. Die Taufe ist ein „Pflichtzeichen, damit wir uns in ein nüw leben gott pflichtind."

[3]) Ebendaselbst, S. 239. Wer im Wiedergedächtniß oder Nachtmal Gott mit der Gemeinde danksagt, der thut sich auf, daß er von Herzen sich des Todes Christi freue, ihm darum Dank sage.

[4]) Ebendaselbst, S. 243.

dem, was er thut, innerlich von Gott determinirt; Gott zieht ihn, und er folgt nur dem ihn beherrschenden göttlichen Zuge [1]).

Unstreitig zeigt sich hier bei der zwinglischen Cultusanschauung im Vergleiche mit der lutherischen ein nicht unbedeutender Mangel. Es fehlt ihr das mystische, supranaturalistisch-geheimnißvolle Element, ohne welches der Cultus seinen eigenthümlichen Charakter und seine höhere Weihe verliert. Was der Mensch dabei thut — das ist kein Geheimniß; darauf kommt im Grunde auch nichts an, da selbst nach zwinglischer Ansicht das Thun des Menschen im Grunde keinen Werth hat und für die Ergreifung des Seligkeitsbesitzes ohne allen Belang ist. Wir möchten wissen, was Gott im Cultus thut, und wie wir uns zu diesem Thun Gottes darin verhalten. Und gerade das, was Gott thut, erfahren wir nach der zwinglischen Anschauung eigentlich gar nicht; es tritt völlig für uns in den Hintergrund.

Das hängt aber mit der zwinglischen Grundanschauung überhaupt tiefer zusammen. Ist schon bei Luther das äußere, in die Sinnenwelt tretende Cultuselement eine Art Nothbehelf für uns schwache sinnliche Menschen, so ist bei Zwingli das Aeußerliche und Creatürliche überhaupt gar kein entsprechendes Organ göttlicher Gnadenmittheilung. Eben darum muß der Cultus bei ihm sich fast ausschließlich darauf beschränken, ein Thun des Menschen zu sein, weil das was Gott thut an das sinnenfällige Element unmöglich gebunden sein kann. In der Wassertaufe schenkt uns Gott nicht wirklich die Sündenvergebung; im Abendmahle theilt uns Christus Leib und Blut nicht wirklich mit. Wir geloben in der Taufe, nicht mehr in Sünden zu leben; wir treten im Abendmahle mit dem Entschlusse zusammen, durch den Kreuzestod Christi uns versöhnen und heiligen lassen zu wollen. Der wahre Cultus kann nach Zwingli unmöglich in äußeren ceremoniellen Handlungen bestehen. Dessen Wesen besteht ihm vielmehr darin, daß wir uns innerlich von Gott ziehen, im Geiste durch seinen h. Geist heiligen lassen. Daß Gott zur Versinnlichung jener geistlichen und inneren Vorgänge Ceremonien angeordnet hat: das ist „um unserer Blödigkeit willen“ geschehen [2]). Allein alles Aeußere erklärt Zwingli an sich geradezu für „nichts“, wenn das Innere nicht dazu kommt [3]). Ganz

[1]) Ebendaselbst, S. 278.
[2]) Bd. II, Abth. 1, S. 239.
[3]) Bd. II, Abth. 1, S. 359.

in zwinglischem Sinne nennt daher Leo Judä bei Anlaß der Veröffentlichung des neuen deutschen Taufformulars 1523 den Cultus eine „Milchspeise", welche Gott uns Blöd- und Schwachgläubigen eine Zeitlang als den jungen Kindern zulasse, bis wir erstarken und in Christo die Reife der Mannesjahre erreichen. Wir gleichen jetzt Gefangenen, die lange im finstern Kerker gelegen und den hellen Glanz des Sonnenlichts um der schwachen Augen willen zu ertragen noch nicht im Stande sind. Oder wir sind wie Kranke, die um der geschwächten Verdauungsorgane willen eine feste kräftige Speise noch nicht zu verdauen vermögen. Leo Judä hätte demgemäß am liebsten gar kein Taufformular entworfen, d. h. am liebsten gar kein äußeres Ceremoniell mehr beibehalten. Er glaubt sich vor der Gemeinde Christi dafür entschuldigen zu müssen, daß er den idealen Gottesdienst, den Christus im Geiste und in der Wahrheit haben will, durch solche Aeußerlichkeiten noch gleichsam trübt und verunreinigt. Man solle doch ja nicht glauben, es sei seine Meinung, daß man auch in Zukunft dergleichen Dinge noch brauchen werde; er habe sie nur darum wieder aufgenommen, weil man in solchen Dingen nicht zu sehr eilen dürfe, weil die Gefahr der Verwirrung sonst zu nahe läge [1]. In den äußern Cultuselementen erkennt er consequenterweise etwas bloß Vergängliches und Menschliches an. Er warnt ernstlich vor dem Wahne, daß man bei der „Krankenspeise" verbleiben dürfe. Man muß nach dieser Ansicht folgerichtig dahin streben, sich des Cultus allmälig zu entledigen, eben so gut, als der Kranke darauf bedacht sein muß, der leichten wenig nahrhaften Speise sich wieder zu entwöhnen, und die kräftige wieder zu genießen.

Darin stimmt hingegen Zwingli mit Luther überein, daß der Cultus seinem wahren Wesen nach ein ununterbrochenes Leben des Menschen in Gott sein müsse. Nur ist es nicht die mystisch-supranaturalistische Idee Luthers vom Leben in Gott, welche ihm dabei vorschwebt, sondern die dualistisch-deterministische, wornach der Mensch allein von Gott sich absolut bestimmt fühlen soll. Ohne Unterbrechung von Gott religiös und sittlich bestimmt zu werden, das soll aber im Menschen die

---

[1]) Ebendaselbst, Abth. 2, S. 225: „Diß hat mich ouch geursachet für söliche schwächen diß zu machen, nit daß min Meinung wäre, daß sie sölichs für und für bruchind und hieltind, sunder daß ich sie nit ylend von allen dingen abstieße und verwildete."

tiefste Dankbarkeit bewirken, welche nach Zwingli zumal in der Abendmahlsfeier als einer Feier der Danksagung gegen Gott am kräftigsten hervortreten soll. Der Cultus ist im zwinglischen Sinne ein inniges Loben und Danken von Seite der Frommen gegenüber ihrem Gott, dafür daß er sie durch den Herrn Jesum Christum erlöst hat. Wie die Eidgenossen alle Jahre auf den Zehntausendrittertag Gott für den zu Murten verliehenen Sieg Lob und Dank sagen: also, sagt Zwingli, sollen die Christen bei dem Sakrament des Abendmahls Gott loben und danken für den durch Jesum Christum zum Besten der Menschheit über den schlimmsten Feind erfochtenen Sieg [1]). Gerade von diesem Standpunkte aus bekämpft Zwingli die Ausschließung der Laien vom Kelchgenusse. „Denn der Pfaffe soll nicht allein Dank sagen, sondern wir alle mit einander". Dabei vergißt er aber nie daran zu erinnern, daß die höchste Danksagung gegen Gott immer die ist, „allereigentlichst so zu leben, wie Gottes Sohn auf Erden gelebt hat".

Dieses innere Leben ist freilich das Verborgenste und Unsichtbarste was es gibt. Wie könnte zum Wesen des Cultus die äußere Erscheinung gehören, da das Wesentlichste an ihm seiner Natur nach nicht zur Erscheinung kommen kann? Daher haben wir uns denn auch die Geringschätzung zu erklären, mit welcher Zwingli vom natürlichen Erdenleben überhaupt spricht. Es ist ihm dasselbe „captivitas et mors potius quam vita". Die Seele ist gleichsam eine Gefangene des Leibes, und nirgends tritt die dualistische Gesinnung Zwinglis stärker hervor als in seiner Anthropologie. Die Seele ist vom Leibe so grundverschieden, daß beide eigentlich zwei verschiedene Personen constituiren [2]). Von einer Nothwendigkeit für den Geist, in einer höheren oder niedereren sinnlichen Form zur Erscheinung zu gelangen, kann bei Zwingli nicht die Rede sein. Daher auch seine Abneigung vor der Lehre vom Seelenschlafe und die ausdrückliche Versicherung, daß gleich nach dem Tode die Seelen (der Frommen) in den Himmel emporsteigen, sich mit Gott vereinigen und des Genusses der ewigen Freude theilhaft werden, so daß man von diesem Standpunkte aus nicht recht ein-

---

[1]) Bd. II, Abth. 2, S. 335.

[2]) T. IV, 3: Non magis quam in homine animus et caro duas personas constituunt, ut enim ista natura diversissima sunt, ita diversis quoque proprietatibus et operationibus pollent.

sieht, wie eine nachherige Auferstehung des Fleisches, welche zur Constituirung der verklärten Persönlichkeit gar nicht mitgehört, noch eigentliches Erforderniß sein kann. Auch in Beziehung auf das jenseitige Leben gelangt das Moment der Erscheinung bei Zwingli nicht zu seinem vollen Rechte, und die Eschatologie ist seine schwache Seite.

Während Zwingli auf praktischem Gebiete, wenn auch ohne eigentliche Folgerichtigkeit mit Beziehung auf seine Theorie, doch immer vorsichtig und schonend zu Werke ging: so warfen die Täufer dagegen alle Schranken der Vorsicht und Schonung nieder und setzten die zwinglische Richtung in einer solchen Weise fort, daß an die Nothwendigkeit der Berücksichtigung eines Cultusbedürfnisses im Menschen bei ihnen gar nicht mehr gedacht wurde. Sie wollten — das muß man ihnen lassen — mit dem Satze, daß das ganze Christenleben ein ununterbrochener Cultus sein müsse, im vollsten Sinne des Wortes Ernst machen. Nicht nur die Formen des kirchlichen Ceremoniendienstes, auch diejenigen des gesellschaftlichen Lebensverkehrs und Lebensgenusses, so wie sie über das zum Leben als unentbehrlich Erscheinende hinausgingen, verwarfen sie und wollten nichts davon wissen. Alle köstliche Kleidung und aller Schmuck, alle heitere Anmuth, jeder Cultus des Schönen in der menschlichen Lebenserscheinung, was irgendwie die Sinne reizen und dem natürlichen Menschen angenehm sein könnte: das Alles war in ihren Augen „ein Gräuel vor dem Herrn".

Was soll uns, sagt in dieser Beziehung Denk, das Zeichen noch, da wir die Sache haben? „Wer die Sache hat, kann das Zeichen entbehren; das Zeichen ist vor Gott ein Spott und Gräuel, wenn die Sache fehlt. — Das Volk Israel hatte so viele Gebote der Sitten halber, weil es die wahre Liebe nicht hatte [1])". Auf demselben cultusfeindlichen Standpunkte steht besonders auch Seb. Franck. Vor Christo habe man durch „viel Gesatz" lernen thun und lassen müssen; durch Christum lehre uns Gott jetzt den ewigen Sabbath des neuen Testaments, wornach wir Gott blos still halten in aller Gelassenheit und von allem Gesetze frei nichts

---

[1]) Vgl. die Auszüge, welche Heberle aus Denks Büchlein vom Gesetz bringt. Stud. u. Krit. 1851, Heft 1, S. 121 ff. (Vgl. besonders S. 182 und 188).

thun als was seines Geistes Kraft, ja Gott selbst in uns thut, läßt, redet oder gedenkt. Wir müssen ganz aufhören etwas zu thun, zu lassen, zu reden und zu gedenken, denn, wenn wir es thun, thut es Gott nicht mehr; der wahre Sabbath ist gebrochen, und Alles wird dann Sünde [1]).

Auf diesem Wege kommt es für Franck dahin, daß der ganze Cultus des wahren Christenmenschen „zuletzt so eng eingezogen und zu Hauff gewickelt wird, daß es auff ein unaußsprechliches seufftzen" heraus kommt. Der Mensch weiß zuletzt gar nichts mehr von sich selbst und seinem Glauben, sondern sieht nur noch Gottes Angesicht und Güte „als einen fürgehenkten Spiegel" vor sich, seufzet aus tiefem Herzen darnach und kann gar Niemandem etwas davon sagen, so voll ist ihm das Herz, daß er darob erstaunt und es nicht auszusprechen vermag. Das Herz ist ihm zu eng, der Mund zu wenig, um diese Freude zu erzählen. Der Cultus ist mithin nach Franck etwas so ganz Innerliches, daß alles Aeußerlichwerden desselben sein Wesen geradezu aufhebt und vernichtet. Er besteht in einer innern Vereinigung des Menschen mit Gott, welche durch das stete Anblicken der Güte Gottes von Seite des Menschen befördert wird, bis der Mensch in Gott „ganz unleidenlich und unempfindlich" geworden ist. In Gott wird dann die Seele des Menschen „nackend ausgezogen". Alles Irdische schwindet dahin. Sie weiß nichts mehr von Ehre, Tugend, Glauben, Leiden, Werken, ja sie erzittert vor allem dem, so sie nur daran gedenkt; sie weiß nur von Gott, ihrem Bräutigam, dem sie so ganz vertrauet, daß sie selbst nicht weiß, wie ihr geschehen ist und vor Liebe gleich toll ist. Sie ist jetzt mit Gott ein Geist, Wille und in Summa so gar eins geworden, daß nicht allein sie in Gott und Gott in ihr ist, sondern sie auch Gott und mit Gottes Namen genannt wird, und sich jetzt Gottes rühmt, als ihres Eigenthums.

Von diesem Standpunkte aus konnte der Ceremoniendienst der römischen Kirche Franck nur als eine Lächerlichkeit, ein „Affenspiel" vorkommen.

---

1) Weltbuch 123 f.: Also verschwinden alle gesatz in tafeln, buchstaben und gehen doch in warheit erst recht an, also daß das gesatz niemant halt er sey dann vom gesatz ledig. — Darumb stehet es noch auff dem einen, das wir unser oren zu gottes wort neygen, das geyst und leben, ja Gott selbs und kein todter Buchstab oder menschenstimm ist; das wird uns alle ding leren, und auch, so wir ym hinhalten — selbs in uns thun, uff daß er doctor und thetter bleib und keyn fleysch sich vor jm rhume.

Wir dürfen, sagt er daher auch, leicht in ein Lachen ausbrechen, so viel thörichter, lächerlicher Gottesdienst, Sitten und Fastnachtspossen von den Heiden und Völkern gehört zu haben. Ja nach Franck finden sich im römischen Cultus noch zehnmal mehr Affenspiele und kindische Ceremonien als bei den Heiden.

Daß Franck aber gar kein Cultusbedürfniß gelten lassen will, hängt mit seiner ganzen philosophischen Grundrichtung zusammen. „Es kann, wie er sich in dieser Beziehung ausdrückt, überhaupt Niemand Gott dienen oder schaden [1]". Gott ist so vollkommen gut, daß ihm von Seite des Menschen nichts zu- oder abgehen mag. Wozu ein Gottesdienst, wenn es den Creaturen unmöglich ist, Gott zu dienen, ihm etwas zu geben oder zu nehmen? Gott bedarf unser und unserer Güter gar nicht. Er bleibt Sonne; und wenn wir gleich alle unsere Lichter anzünden, wir machen seinen Schein nicht heller. Werfen wir aber mit Steinen nach der Sonne gen Himmel, so fallen die Steine auf unsern Kopf zurück. „Darum ist unsere Frömmigkeit, so wir uns gleich Gott halten und ihm treulich anhangen, allein für uns. Wir genießen ihrer, nicht Gott, der vor wie nach ist, weder reicher noch ärmer. Was hat denn Gott davon, wenn wir uns gleich all zu ihm bekehren und unter seine Güte thun? — Was hat der reiche Mann davon, wenn der Bettler gleich bittet und den Sack aufhebt, bis er voll wird? Darum ist weder Fasten, Bitten, Allmosen geben u. s. w. ein Gottesdienst, sondern wir bitten, geben, fasten nur uns selbst; wir allein werden dieß genießen und nicht Gott. Darum ists Thorheit und Unverstand, so man Gott gute Werke will thun und opfern, so doch nichts Gutes in uns ist, denn das er selbst in uns will und weiß, liebt und bittet. Was willst du denn Gott mit Dienen hofieren? — Gott wird nicht mit Menschenhänden gepflegt als der Jemand bedürfte, sondern er selbst pflegt jedermann und giebt allen Leben, Wesen und Athem. — Was wollen wir arme Würmlein prangen vor einer solchen Majestät?"

Weil Franck nur einen speculativen Gottesbegriff, aber keine lebendige Gottespersönlichkeit in sein System aufgenommen hat, so versteht er das Bedürfniß nach einem wirklichen Gottesdienste gar nicht. Jener ab-

---

[1]) Paradora, f. 5 und 6.

strakte, willen- und bewegungslose Gott Francks „kann nach seiner Natur gar nichts begehren". Anzunehmen, daß Gott von uns etwas haben und begehren wolle, ist nur „ein falscher Argwohn des Fleisches". Aller Cultus muß Franck nach dieser Voraussetzung als Aberglaube erscheinen.

Dazu kommt denn noch seine Vorstellung von dem Wesen und der Bedeutung der creatürlichen Dinge mit in Betracht. Alles was äußerlich ist, d. h. die ganze Erscheinungswelt hat weder Wesen noch Wahrheit in sich selbst. Sie ist nur Figur, Symbol des Innern. Gott, der ein Geist ist, kann eben darum Aeußerliches weder suchen noch begehren, und nicht das geringste Gefallen daran haben. Der wahre durch Christum auf die Stufe der Vollkommenheit gebrachte Christ ist für alles Aeußerliche vielmehr erstorben und ein Geist mit Gott [1]. Franck hat freilich hierbei zunächst das Ceremoniengepränge des römischen Cultus im Auge. Allein der Cultus der evangelischen Kirche ist damit eben so sehr verworfen. Aller äußere Gottesdienst, d. h. was man mit Gebärden, Kleidern, Person, Mund und Leib kann ausrichten, ist ihm durchaus nichts und nur eine leere Monstranz, und einzig der gelassene, gottergebene Sinn gilt etwas in Gottes Augen. Es ist entschieden gegen den Cultus der evangelischen Kirche gerichtet, wenn er sagt: die mosaischen Ceremonien unterlassen und wieder andere an deren Stelle setzen, sei zuletzt „ein Teufel"; er habe sich nur „verkappt in einer anderen Kappen". Ceremonien sind ihm überhaupt „der Kinder Gottesdienst", und Numa Pompilius (womit er auf ihren heidnischen Ursprung deuten will) hat sie dem groben unverständigen Volk der Römer zur Uebung aufgesetzt. „Es gibt aber nichts Pestilenzischeres als wenn man dies Dockenwerk, Kinderspiel und Monstranz für das Heiligthum und rechten wahren Gottesdienst hält". Nicht „Gottesdienst" solle man das nennen, sondern lieber „Gottes Diebstal"; denn man nimmt Gott damit das was ihm gehört (das gelassene ergebene Herz), und giebt ihm warum er sich nicht kümmert (äußeres kreatürliches Gepränge). Für den „groben heidnischen Böfel" will Franck die Ceremonien zur Noth noch gelten lassen; den könne man doch nicht im Geiste führen. Wer aber noch der Ceremonien bedarf, der ist in seinen Augen kein Christ, sondern er ist noch Mosis Jünger. „Das Volk des

[1]) Paradora, f. 48.

neuen Testamentes ist ein frei Volk, dessen Gottesdienst allein in der Freiheit des Geistes, gutem Gewissen, reinem Herzen, Glauben in Christum, unschuldigem Leben und ungefärbter Liebe stehet [1])".

Selbst das gesprochene Gebet, in welchem das Cultusbedürfniß sich doch auf geistige Weise ausdrückt, kann bei Franck kein Cultusgegenstand sein. Der Mund soll nicht beten, das Gebet darf nichts sein denn eine innere Erhebung, ein stilles, gemüthliches Sehnen zu und in Gott, so daß das ganze Leben des wahren Christen nichts als ein Gebet und Seufzen zu Gott ist.

In einer ähnlichen cultusfeindlichen Anschauung sehen wir auch Schwenkfeld befangen. Weil das Wesen Gottes vom Wesen der erschaffenen Creaturen weit unterschieden ist; weil Gott sein ewiges göttliches Sein vom creatürlichen Sein weit abgesondert und als ein herrlicher, allmächtiger Gott für sich selbst behalten hat: so kann dasselbe auch nicht in irdischer Fassung, in Zeit und Stätte, hier und da, durch äußerliche Mittel und Instrumente den Creaturen mitgetheilt werden. Das creatürliche Sein und was desselbigen Dings ist, kann das Wesen Gottes mit seinem Zustande weder erreichen, noch erkennen: „wie möchte denn das, was im Wesen Gottes ist durchs creatürliche Wesen in die Seele des Menschen kommen [2])?" Es ist daher Thorheit, wenn die Menschen so viel Mühe und Fleiß darauf verwenden, ihre Seligkeit bei äußern Dingen, Ceremonien, Kirchendienst u. s. w. zu gewinnen, anstatt zum Vater in den Himmel im Geiste aufzusteigen, und sie da zu ergreifen. Daher erscheint ihm denn auch der „neutestamentliche Gottesdienst" als eigentlicher Gegensatz zum alttestamentlichen [3]). Das Wesen des neutestamentlichen Gottesdienstes besteht ihm nämlich darin, daß „Gott der Allmächtige ihm selbst aus seinem Eigenthume in uns dient". Dadurch daß das heilmachende, lebendige Wort, das in Jesu Christo Fleisch geworden ist, in unser Herz geschrieben ist, kommt in uns gleichsam von selbst der rechte Gottesdienst zu Stande, welchen wir Gott nicht aus uns selbst, sondern den er in uns selbst aus seinem Eigenthume und Reichthume erzeiget und leistet.

---

[1]) Paradora, f. 113.

[2]) Werke, S. 551.

[3]) Vgl. seine Schrift: „Vom waren und rechtschaffenen Gottesdienst des neuen Testaments."

Innere Heiligung des Namens Gottes, Erkenntniß seines Heilswillens und Vollbringung desselben: — das ist der rechte Gottesdienst, der, wie Schwenkfeld sich ausdrückt, ursprünglich aus Gott durch Christum in uns einfließt. Drei Sacrificia gehören nach Schwenkfeld dazu: Opfer des Lobes, der Wohlthat und unsers Lebens. Diese Opfer sind aber nicht unser eigenes Werk, sondern Gott wirket sie selbst durch Christum in uns, indem er unsern Sinn und Willen zu seinem Dienste erneuert, erweckt, und das Seine, ihm damit zu dienen, in unser Herz ausgießt. Nur der so innerlich von Gott selbst gewirkte und durch seinen Geist vollbrachte Dienst hat Werth und Kraft; jeder andere Gottesdienst ist nichtige Gleichsnerei, Fabel und Machwerk in Schwenkfelds Augen. In einem Worte drückt er diese seine Meinung aus, wenn er sagt: das reine Speisopfer, welches Gott im neuen Testamente als der wahre Gottesdienst geopfert werden müsse, bestehe nicht in Ceremonien und äußerlichen Gebärden, sondern „in einem gläubigen, wiedergebornen Menschenherzen, das von Sünde gereinigt und geheiligt, Gott hinfüro in Neuigkeit des Geistes mit einem christlichen Leben heiliglich zu dienen bereit ist“. Das Menschenherz, das sich dem göttlichen Willen aufopfert, ist ihm das „geistliche, selbstwillige Brandopfer“ des neuen Bundes, und dergestalt Gott dienen heißt dann, „nicht mehr nach der Menschen Lust, sondern nach dem Willen Gottes leben“. Schwenkfeld kann nicht müde werden diesen „gnadenreichen, seligen, tröstlichen“ Gottesdienst im Gegensatze zu dem leeren, nichtigen, trostlosen der jüdischen und römischen Kirche zu loben und zu preisen.

Unstreitig sind von solchen Grundvoraussetzungen aus alle äußeren gottesdienstlichen Formen durchaus unwesentlich. Man muß nach Schwenkfeld innerlich im Herzen, Seel' und Gewissen getauft werden. Man muß eben so innerlich in der Erkenntniß Christi getränkt und gespeist werden. Das wahre Abendmahl ist das himmlische, „da der ewige Hohepriester Jesus Christus uns die gläubigen Tischgäste ins Heiligthum Gottes einladet.“ Wenn der Mensch göttliche Süßigkeit in Christo, Trost, Freude, Liebe, Gnade, Barmherzigkeit, einen Vorschmack des ewigen Lebens im Herzen empfindet, dann hält er mit dem Herrn jedesmal sein Nachtmahl. Daher soll man das Nachtmahl des Herrn täglich halten, des Ausflusses der göttlichen Gaben ins Herz durch den Geist des Glaubens

täglich gewarten, und wenn uns diese Gnade wiederfährt, dem Herrn dafür Lob und Dank sagen [1]). Eine eigenthümliche Behauptung Schwenkfelds ist die, daß beim Beten des Unser Vaters ein solcher geistlicher Nachtmahlsgenuß jedesmal vorkomme. Wozu aber, wenn man den wahren Gottesdienst ohne alle äußerlichen Mittel jeden Augenblick in sich selbst feiern und dabei des höchsten Seligkeitsgenusses sich versichern kann — wozu sich „die äußerlichen Dinge und Ceremonien noch anfechten, und sein Gewissen im Widerspruche mit der christlichen Freiheit mit den Elementen dieser Welt verstricken lassen, daran doch unsere Seligkeit nicht gelegen noch gebunden?" Darin erblickt Schwenkfeld eben den Grundirrthum der Orthodoxie, daß es ihr „meerentheils nur umbs äußerliche Täuffen in Wasser, um die Elemente, Zeichen und Nußschalen zu thun ist, daß man sich nicht mit kleiner Verletzung des Geistes Christi und seiner theuer erkauften christlichen Freiheit über solche Dinge hin und her zankt, ums Innerliche aber, den Kern, die bezeichnete Wahrheit sich mit Ernst nicht kümmert [2])".

War er einmal principiell so weit gegangen, so konnte er auch die Frage nicht umgehen, ob denn überhaupt äußere gottesdienstliche Formen und Ceremonien nicht geradezu schädlich und verwerflich seien, insofern sie vom Kerne und Wesen abziehen und das Herz verleiten, an die creatürlichen Dinge sich hinzugeben. Das wagt nun Schwenkfeld zwar nicht zu behaupten. Unbedingt verwirft er die äußerlichen gottesdienstlichen Formen nicht. Dagegen will er aber keine vorgeschriebenen, mit kirchenrechtlicher Geltung ausgerüsteten, Cultusformen anerkennen. Alle religiöse Ceremonien sollen, wie er sagt, „aus freiem Triebe des Geistes" hervorgehen, damit wir von den Außendingen hinweg und darüber hinaus zu Jesu Christo und auf seine Wahrheit gewiesen werden [3]). Der äußerliche Gottesdienst bezieht sich immer nur auf den äußerlichen Menschen, und ist dazu verordnet, für diesen ein äußeres Reizmittel zu werden und ihn zum innern Gehorsam des Geistes aufzufordern. Den Christen aber zu irgend einer äußerlichen Handlung verpflichten heißt, das Gewissen auf unchristliche Weise binden. Daraus folgt, daß auch die Sa-

---

[1]) Werke, Bd. II, Abth. 2, S. 104.
[2]) S. 107.
[3]) A. a. O., S. 421 f.

kramente zur Seligkeit nicht wesentlich nothwendig sind [1]). Es muß dem Christen frei stehen je nach dem Zuge seines Innern sich ihrer zu bedienen oder auch nicht; denn alles Aeußere soll sich im neuen Testamente nach dem Innern richten. Ein ausreichender Grund nach Schwenkfeld für die evangelischen Christen, um äußerer Abweichungen und Verschiedenheiten willen sich nicht zu verdammen, und die Gnade Gottes aus solchen Gründen „Niemandem abzustricken“ [2]).

Schwenkfeld ist so sehr besorgt, es möchte im Protestantismus der Gottesdienst in Formen wieder veräußerlicht und seinem innern Wesen nach aufs neue zerstört werden, daß er die Lehre von den Gnadenmitteln, wie sie damals von den protestantischen Theologen wieder geltend gemacht worden war, eine „gottlose“, „eine Lästerung der Glorie und freien Wirkung Christi“ nennt [3]). Auf dem Wege kommt seiner Meinung nach Gott nur bis an den äußern Menschen, aber nicht weiter, und von einer innern Erneuerung und Wiedergeburt durch seinen h. Geist kann da gar nicht die Rede sein.

Die große Gefahr, welche in dieser Richtung liegt, ist unverkennbar. Sie war, wie wir bemerkt haben, zwar wohl ein Correktiv gegen werkheilige Veräußerlichung des Gottesdienstes, aber consequenterweise mußte sie zur Vernachläßigung und Verwerfung aller gebundenen äußerlichen gottesdienstlichen Formen führen, und eine Cultusfreiheit begründen helfen, die zuletzt in subjektive Willkür, ja Frechheit ausarten mußte. Wie leicht aber im Gegensatze zum Augendienste kirchlichen Pompes der Fleischesdienst lüsternen Genusses sich Anhänger verschaffen konnte, dafür bietet uns Thomas Münzer und die Münstersche Täuferei ein nur allzuabschreckendes Beispiel.

Schwenkfeld dachte allerdings nicht daran, mit gewaltsamen Mitteln den äußern Cultus zu zerstören. Er wollte es der langsam und intensiv wirkenden Kraft des erhöhten weltregierenden Christus und seines Geistes

---

1) A. a. O., S. 637.
2) S. 641.
3) Bd. III, S. 560.

überlassen, die Menschen allmälig zur wahren innerlichen Geistesreligion zu führen und erwartete auf diesem Wege die Auflösung der äußern Cultusform ganz von selbst. Nicht so Thomas Münzer. Auf dem Wege der Gewalt sollte nach dessen Ansicht allem äußern Gottesdienste ein Ende gemacht werden. „Ihr sollet euch nicht erbarmen über die Abgöttischen, ruft er aus, zerbrecht ihre Altäre, zerschmeisset ihre Bilder und verbrennet sie, auf daß ich nicht mit Euch zürne (5 Mos. 7)." Wenn der Apostel die Götzen der Heiden nicht zerstörte, so hat das nach Münzer darin seinen Grund, daß St. Peter ein furchtsamer Mann gewesen ist [1]). Wenn Münzer dessenungeachtet noch einige gottesdienstliche Formen bestehen ließ, so kann er es damit nicht ernstlich gemeint haben, und er selbst sagt in seiner „deutsch Evangelischen Meßze", „weil der gemeine Mann seinen Glauben noch auf solche Larven stelle, so habe er mit den vorgeschlagenen Einrichtungen die schwachen Gewissen am füglichsten zu schonen vermeint, damit sie nicht zu geschwind herabgerissen werden".

Da nun aber das menschliche Gemüth unter allen Umständen das Bedürfniß nach sinnenfälliger Darstellung seiner religiösen Ueberzeugungen hat, so werden wir uns nicht verwundern, wenn die Freiheit vom Cultus zur Frechheit im Cultus führte; wenn statt ceremonieller Symbolik fleischlicher Sinnendienst das Wesen des Cultus zu bilden anfing. War denn der münstersche Gräuel etwas Anderes als ein solcher Cultus des subjektiven Gelüstens nach sinnlichem Genusse? Der Täuferkönig mit seinen goldenen Kronen, seiner kostbaren Degenscheide, dem funkelnden Ornamente um den Hals, dem köstlichen Geschmeide am Leibe, dem reich geschmückten Scepter in der Hand — was ist er anders als ein Cultusgegenstand des grob sinnlichsten Vorstellungsvermögens. Nehmen wir die Vielweiberei, den orientalischen Aufwand, die schwelgerischen Gastmäler, den lächerlich-übertriebenen Pomp des Hofstaates, die grausam-wollüstigen Ermordungen noch hinzu — so ist der scheußliche Fleischescultus vollendet. Wir entdecken hier mit Grauen, wohin der Mensch sich verirrt, wenn er seine eigene Natur und damit unzweifelhaft auch die Natur Gottes verkennt; und wie der Cultus des eigenen Genius doch zuletzt nur zum Cultus der genial verwilderten Sinnlichkeit führt.

---

[1]) Bei Strobel, S. 55.

§. 38.

Die Mitte zwischen lutherischer und zwinglischer Anschauung vom Wesen des Cultus halten Calvin und Melanthon ein. Während sie nämlich beide auf der einen Seite davon ausgehen, daß der Cultus seinem Wesen nach in keinem Außendinge besteht, daß der wahre Gottesdienst vielmehr immer ein innerer und geistlicher (Anbetung, geistliches Opfer) ist: so schreiben sie dagegen auf der andern Seite bei aller Anerkennung, daß die im Glaubensleben Vollendeten des äußern Gottesdienstes nicht mehr bedürfen, demselben dennoch subjektive Nothwendigkeit für die Menschen zu und unterscheiden sich dadurch allerdings von der cultusarmen und fast cultusfeindlichen Richtung des zwinglischen Protestantismus wesentlich. Jedoch macht die rigoristische Ansicht besonders Melanthon gegenüber sich mit dem Anspruche, die ächt protestantische zu sein, vielfach geltend.

Calvin schließt sich in so fern an die zwinglische Vorstellung an, als er von dem protestantischen Cultus vor Allem die Eigenschaft der Geistigkeit fordert, womit er zugleich auch aufs ernsteste den schrecklichen Verirrungen der in den Täufern alles geordnete Cultusleben zerstörenden subjektiven Frechheit entgegentritt [1]). Indem aber Calvin zunächst bei der Beschreibung des Wesens des Cultus von allen sinnenfälligen Momenten absieht, fällt ihm dasselbe mit Gottesverehrung (adoratio) zusammen, welche sich als Vertrauen auf Gott (fiducia), Anrufung Gottes (invocatio) und Danksagung (gratiarum actio) näher darlegt. Die adoratio ist eins mit der Verehrung (veneratio) Gottes, wobei der Mensch in demuthsvoller Beugung sich der Macht und Herrlichkeit Gottes unterwirft. Sonach ist der Cultus wesentlich Gesinnung, Richtung des Gemüths auf den unsichtbaren Gott hin. Die äußere Form, in welcher diese Gesinnung sich offenbart, ist im Grunde nicht wesentlich. Was man ißt oder nicht

---

[1]) Instit. II, 8, 17. Gott, bemerkt er, sehe insbesondere darauf, ne quid sibi carnale affingere audeamus.

ißt, in welchem Gewande man vor Gott erscheint, welche Stunde oder Tage man seinem Dienste widmet, darauf kommt es im Grunde nicht an [1]).

Hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Empfangen und Thun im gottesdienstlichen Leben hat Calvin folgende Anschauung. Der Mensch hat an sich gar nichts, wodurch er selig werden könnte; er ermangelt aller himmlischen Güter. Um in ihren Besitz zu kommen, muß er sie außer sich suchen [2]). Alles was uns mangelt ist aber von Gott in Christo Jesu niedergelegt, und wir sind eingeladen, das uns Mangelnde mit dem Glauben in ihm zu ergreifen und uns anzueignen. Das geschieht zunächst durch das Gebet (oratio), welches jedoch nur ein Theil der adoratio ist [3]). Mit dem gläubigen Gebete dringt der Mensch gleichsam in das Herz Gottes ein, und das Himmelreich öffnet demselben seine Güter und Schätze. Dem Einwurfe, daß Gott als der in sich Bedürfnißlose unserer Bitten nicht bedürftig sei, begegnet Calvin mit der Bemerkung: daß Gott allerdings unsers Gebetes nicht bedürfte, um so mehr aber wir selbst: es sei für uns ein Bedürfniß, Gott die ihm gebührende Ehre zu erweisen. Und zwar bedürfen wir insbesondere nach Calvin der demuthsvollen Hingebung an Gott, deren entsprechendster Ausdruck das Gebet ist. Es ist Bedürfniß für uns, auf alles Eigenwesen zu verzichten, alles Selbstvertrauen abzulegen, ganz nur in der Anerkennung der Ehre und Herrlichkeit des göttlichen Namens zu leben. Die Unterordnung und Unterwerfung unter die Allmacht, Weisheit und Herrlichkeit Gottes — das ist das wesentliche Cultuselement im Gebete, und beten heißt darum Gott dienen, weil das Gebet jede wirkliche und vermeintliche Höhe vor Gott in den Staub niederwirft [4]). Ich brauche kaum zu bemerken, daß Calvin hiebei zunächst das innere Gebet (die Gebetsgesinnung) im Auge hat. Unsere Herzen sind die eigentlichen Tempel Gottes im neuen Testamente, und der Dienst des Gebetes muß darum vor Allem in unserm Innern statt finden [5]).

---

[1]) Inst. III, 19, 20.

[2]) Inst. III, 20, 1.

[3]) Inst., ebendaselbst: Ergo id orationis obtinemus beneficio, ut ad eas quæ nobis apud cœlestem patrem repositæ sunt opes penetremus. Est enim quædam hominum cum deo communicatio, qua sanctuarium cœli ingressi de suis promissis illum coram appellant.

[4]) Es heißt darum (Inst. III, 20, 8) bei Calvin summissio, quæ omnem altitudinem prosternit.

[5]) In nobis oremus oportet.

Unstreitig, sollte man hiernach meinen, habe Calvin folgerichtigerweise die äußern Cultusformen sehr geringschätzig behandeln müssen, und ihnen kaum mehr Berechtigung als Zwingli einräumen können. In der That finden sich auch starke Stellen besonders gegen den römischen Ceremoniendienst bei ihm. Selbst die in der Schrift verordneten Cultusformen sind keine bindenden Regeln (perpetuæ sanctiones), welche die Cultusfreiheit im Protestantismus einschränken dürfen, sondern sie sind Belege für die menschliche Schwachheit (humanæ infirmitatis rudimenta), deren die Starken nicht bedürfen. Der wahre Cultus ist ein Herzensdienst, und wo die rechte Herzensstimmung ist, da gefällt vor dem Herrn was in derselben äußern Form dem Herrn bei verkehrter Herzensstimmung nur mißfallen kann [1]).

Besonders in seiner Schrift de necessitate reformandæ ecclesiæ hat Calvin diesen Gedanken scharf und zusammenfassend ausgesprochen. Gott in Allem zu suchen, für Gottes Ehre Alles zu thun, außer Gott nichts zu suchen und nichts zu hoffen, von ihm Alles zu nehmen, dessen wir bedürfen, das ist ihm der wahre Gottesdienst [2]).

So sehr auf diesem Wege der Cultus seinem Wesen nach verinnerlicht und vergeistigt wird, so ist nichtsdestoweniger Calvin von der Behauptung, daß die äußern Cultusformen etwas Gleichgültiges und Wesenloses seien, weit entfernt. Er anerkennt vielmehr ihre Unentbehrlichkeit für uns sinnlicher Bethätigung bedürftige Menschen. Daß sie an sich heilbringend und für die Seligkeit unerläßlich seien, kann er freilich nicht behaupten. Objektive Nothwendigkeit kommt ihnen nicht zu. Um so mehr subjektive. Wir, weil wir Menschen sind, brauchen adminicula et instrumenta, Stützpunkte, an die sich unser Glaubensbewußtsein anlehnen, an denen es sich aufrichten kann. Auch sollen wir dem Herrn

[1]) Inst. IV, 13, 4: Nam quia Dominus cor, non externam speciem intuetur fit, ut eadem res mutato animi proposito nunc placeat acceptaque sit, nunc vehementer displiceat.

[2]) Hujus (cultus) præcipuum est fundamentum, eum (Deum) sicuti est omnis virtutis, justitiæ, sanctitatis, sapientiæ, veritatis, potentiæ, bonitatis, clementiæ, vitæ et salutis fontem unicum agnoscere ideoque bonorum omnium gloriam illi adscribere in solidum, ei tribuere quæ vere in ipso solo omnia: ideoque, si quid nobis opus est, in ipsum solum respicere. Inde nascitur invocatio, inde laudes et gratiarum actiones, quæ testimonia sunt ejus, quam illi tribuimus, gloriæ (Tractatus theologici, p. 44).

mit der ganzen Persönlichkeit, d. h. nicht nur mit der Seele, sondern auch mit dem Leibe dienen [1]). Ueberhaupt muß das innere Glaubensleben im Geiste auch nach außen hin vermittelst der dazu geeigneten Organe sich aussprechen. Nur dann ist eine Cultusform unbedingt zu verwerfen, wenn sie nicht nothwendiger Ausdruck des innern Glaubenslebens, sondern willkürliche Erfindung, eine Fiktion des Kirchenregimentes im Interesse hierarchischer Tendenzen ist. Von hier aus eifert Calvin besonders gegen die Cultusformen der römischen Kirche. Was nur Pomp und Pracht am Cultus ist, das ist bloßer Sinnenköder, Sinnen- nicht Gottesdienst. Das Herz macht den rechten Gottesdienst: das vergißt Calvin niemals zu sagen. Ein auf Sinnengenuß ausgehender Cultusakt kann schon darum nicht zuläßig sein, weil er mit dem göttlichen Heilswillen und der göttlichen Heilsordnung im Widerspruche steht. Im Uebrigen bemerkt Calvin öfters, daß er einer Entwicklung des Cultuslebens nach außen hin (in rebus externis) nicht im Wege stehe; daß er solchen Cultusformen, welche dem evangelischen Anstande und der kirchlichen Ordnung gemäß seien, seine Zustimmung nicht versagen wolle, und daß er nur als wesentliche Grundlage aller Cultusakte „Anbetung Gottes im Geiste" verlange, und wo diese fehle, den Cultus als einen wahren nicht anerkenne; daß aber für die Anbeter und Verehrer Gottes im Geiste, so lange sie Menschen bleiben und im Fleische wallen, äußere Cultusformen, welche das kirchliche Leben regeln und ordnen, unentbehrlich seien. Demgemäß hat Calvin als das Wesentliche am Cultus die Anbetung Gottes im Geiste angesehen, und nur da wahren Cultus anerkannt, wo diese sich wirklich vorfand [2]).

---

[1]) Calvin nennt die Cultusformen instrumenta, ut corpus una cum animo in cultus divini professione exerceatur. In einer Homilie über den 27. Psalm sagt er: Zu Gott selbst könne man sine adminiculis ut quasi scalarum gradibus nicht emporsteigen.

[2]) Vgl. de vera ecclesiæ reformandæ ratione, p. 321: Primum statuendum est, spiritalem esse dei cultum, ne in externis vel ceremoniis vel aliis quibusdam operibus reponatur: deinde non esse legitimum, nisi ad ejus cui præstatur voluntatem sit compositus, tanquam ad suam regulam. Entschieden unrichtig ist die Bemerkung Henry's (Leben Calvins, II, 154), daß sich die Cultusidee Calvins von der römisch-katholischen in so weit unterscheide, als die letztere diejenige der „Anbetung", die erstere der „Belehrung aus der Schrift" sei. Auch Calvin, wie wir gesehen haben, hat die Cultusidee der Anbetung, die er aber als eine wesentlich innerliche, und damit im Gegensatze zu den Vorstellungen der römischen Kirche faßt.

Eine ähnliche Anschauung wie Calvin hat auch Melanthon gewonnen. Schon in der ersten Ausgabe seiner Loci bringt er vor allem auf die **Herzensgerechtigkeit** (cordis justitia), ohne welche alle äußeren Ceremonien gar keinen Werth hätten [1]). Ceremonien sind Schatten; im Evangelium haben wir aber das Wesen. Auch Melanthon tritt, selbst im ersten Feuer seines kirchenreinigenden Eifers, keineswegs cultusfeindlich auf. Man soll auf Ceremonien die in Christo frei gewordenen Gewissen nur nicht verpflichten. Man kann sie mitmachen; man kann sie lassen; wer sie läßt, wird dadurch nicht schlimmer; wer sie mitmacht, nicht besser [2]). Ihr Werth besteht nicht darin, daß sie den Menschen selig machen, sondern nur darin, daß sie ihn auf den Weg der Seligkeit weisen. In diesem Sinne schreibt Melanthon unter dem 24. Juli 1521 an den Bruder Melchior zu Rebdorf: ein in Andacht und Devotion verlebtes Leben sei an sich noch kein christliches; wahre Frömmigkeit stehe in Glauben, Liebe und Hoffnung, und den Brüdern dienen, das sei der alleredelste Stand auf Erden [3]).

Der Gedanke, daß das Heil nicht in äußern Dingen stehe, mithin auch durch äußern Gottesdienst nicht bewirkt werde, kehrt bei Melanthon sehr oft wieder [4]). Das Innere und Wesentliche am Cultus erscheint ihm aber eben so sehr als **Opfer**, wie Calvin als **Anbetung**. Was wir Gott im Gottesdienste darbringen (Gebet, Glaube, Hoffnung, das versöhnte Gewissen, die Danksagung, das Sündenbekenntniß, der gute Vorsatz): das ist alles im Begriffe des Opfers enthalten. In diesem Sinne ist jeder den Gottesdienst mitfeiernde Christ bei Melanthon **Priester**. Der „**hohe nöthige**" Gottesdienst, der um keinen Preis aufgegeben oder auch nur unterbrochen werden darf, ist ihm demnach (nach judicium I. de libro interim vom 1. April 1548) die in Glauben, Gebet, Gottesfurcht, Demuth, Keuschheit, Erhaltung rechter Lehre u. s. w. sich offenbarende **fromme Gesinnung**, wozu ihm sogar auch das gehört, daß ein jeder in seinem Stande mit Wohlthaten gegen die res publica und gegen Arme ernster

1) Ed. Aug., p. 133.

2) Ed. Augusti, p. 135: Sic ceremoniæ sublatæ sunt non, ne fiant, sed quod nullo conscientiæ periculo aut fieri aut omitti possint, quod non damnent intermissæ, nec justificent, si feceris.

3) Corp. Ref. I, 444.

4) Corp. Ref. I, 972 und öfters: Vera perfectio Christiana non est sita in ulla re externa.

und fleißiger werde [1]). Natürlich, daß von diesem Standpunkte aus die gottesdienstlichen Formen an sich keinen Werth haben und für diejenigen, welche sich denselben unterziehen, kein sittliches Verdienst begründen [2]). Alle Segnungen, Weihungen, überhaupt ausschließlich kirchlichen Handlungen, denen an sich eine geistliche Kraft zugeschrieben wurde, gelten ihm einfach als „Superstition" und werden als solche verworfen [3]). Was sich nicht in irgend einer Weise unter den Begriff des Opfers, d. h. der innern geistlichen Hingabe an den Herrn, unterbringen läßt, kann nach Melanthon nicht als Gottesdienst betrachtet werden. Der Gottesdienst als Opfer läßt zwar eine zweifache Bedeutung zu, in so fern das sacrificium entweder commemorativum oder sacrificium laudis ist; aber daß der Opferbegriff bleibt, das ist die Hauptsache. Dabei begründet ein Mensch durch diesen geistlichen und sittlichen Opferdienst so wenig ein Verdienst in Gottes Augen, daß vielmehr derselbe nur der natürliche Ausdruck menschlichen Unvermögens und menschlicher Demuth gegenüber der göttlichen Allmacht, Weisheit und Liebe sein soll. Was konnte mithin das weitläufige Cultusgepränge des römischen Ceremonienwesens nützen, wenn die Seelen auch nicht das geringste Verdienst damit zu erwerben im Stande waren?

Nichtsdestoweniger bleibt Melanthon weit entfernt, das Wesen des Cultus in der Formlosigkeit zu finden, und den Gottesdienst idealistisch verinnerlichen und verflüchtigen zu wollen. Nicht erst, wie man ihm unbilligerweise vorgeworfen hat, in den interimistischen und adiaphoristischen Streitigkeiten, sondern schon im Jahre 1525 kehrt er in dieser Beziehung seine conservative, mehr auf Erbauen als Zerstören gerichtete, Geistesrichtung heraus. Man darf schon den Schwarmgeistern gegenüber die Ceremonien nicht leichtfertig preisgeben. Sind dieselben doch vortrefflich dazu geeignet, das gemeine Volk zu gewöhnen, in die Kirche zu gehen, das Evangelium und was sonst zu seiner Seligkeit dient anzuhören, und im christlichen Glauben gefördert zu werden. Sie sind zwar nicht evangelischen, sondern gesetzlichen Ursprungs. Allein das Gesetz kann noch nicht

[1]) Corp. Ref. VI, 842.

[2]) Melanthon nennt es Corp. Ref. VI, a. a. O., p. 933 eine „große Gotteslästerung", anzunehmen, daß die unctiones und consecrationes der Priester Vergebung der Sünden und Schutz wider den Teufel bewirken, überhaupt zur Seligkeit dienlich sein könnten.

[3]) A. a. O., VII, 43.

aufhören, der Zuchtmeister auf Christum für uns zu sein. Wir müssen sie darum dulden, weil das Volk ihrer sehr bedürftig ist[1]). Daß manche Prediger im Schelten wider den Papst ihren reformatorischen Eifer, in Ausfällen auf die Ceremonien ihre Glaubensstärke zu beweisen suchten, wollte ihm immer weniger gefallen; und als im Jahr 1526 ein Pfarrer dadurch eine Pfründe zu erhalten suchte, daß er „wider die Glocken" predigte, entbrannte in einem Schreiben an den Kurfürsten vom 26. Dez. Melanthons Zorn über solchen Unfug[2]). Wie ärgerte er sich doch über die antinomistischen Verwirrer, die er in einem Schreiben an Balthasar Thuring vom 18. Nov. 1527 „indocti rixatores" nennt, die nach seiner Ansicht nur darauf ausgingen, durch polterndes Auftreten gegen alles was an den römischen Cultus erinnerte sich den Ehrentitel entschiedener Antipapisten zu verdienen. Gottesdienstliche Gebräuche sind nach der von ihm aufgestellten Regel unverwerflich, sobald sie nicht im Widerspruche mit dem Wesen des Cultus nach evangelischen Grundsätzen stehen. Sie überhaupt und unbedingt verwerfen zu wollen, nennt er Verrücktheit, nicht Frömmigkeit[3]). Etwas von diesem „furor" erblickte Melanthon in der cultusfeindlichen Richtung Zwinglis, und es ist ein hartes Wort, wenn er von diesem Reformator sagt: in seiner confessio rede er von den Ceremonien wie ein Schweizer, d. h. wie ein Barbar[4]).

Sobald den gottesdienstlichen Handlungen nur kein seligmachendes Verdienst beigelegt wird, so ist Melanthon also beruhigt; er hält sie dann selbst für nothwendig (necessarii cultus), nur nicht für nothwendig zur Erlangung des Heils. Um eine kirchliche Ordnung zu ermöglichen, durch die disciplina corporalis auf die Förderung des Heilslebens in der Seele einzuwirken, um die Gesinnung der Sündenerkenntniß und des Dankes für

---

1) Corp. Ref., Bd. I, S. 719: „Hierum bedäucht mich gut, daß man in den Ceremonien nichts mehr ändert: was abgethan wäre, daß man das also ließ bleiben; was noch stände, daß man das auch ließ stehn."

2) Corp. Ref. I, 821, 834: Es ist, bemerkt er in dieser Hinsicht, jetzt leider solcher Frevel bei dem mehreren Theil Prädicanten, daß jeder ein neu Spiel will anrichten, so doch in unnöthigen Sachen ein solch Maaß sollte gehalten werden, daß es bei alter Gewohnheit um Friedens willen bliebe.

3) I, 910: Furor est, non pietas tales ceremonias, quales vos habetis improbare.

4) Corp. Ref. II, 193: Zwinglius — de ceremoniis loquitur valde helvetice, hoc est barbarissime, velle se omnes ceremonias esse abolitas.

die in Christo erlangte Versöhnung mit Gott auszudrücken — dazu sind sie ganz unentbehrlich. Die Cultusformen sind ihm wesentliche religiöse und sittliche Erziehungsmittel der Menschheit [1]).

Von diesem Standpunkte aus, welcher die Ceremonien als unentbehrliche Erziehungsmittel, aber nicht als unerläßliche Heilsmittel anerkennt, betrachtet Melanthon dieselben denn auch als sogenannte Mitteldinge, „die man mit Fleiß aufrechterhalten und wo sie wahrer Einheit und guter Zucht dienen", noch weiter entwickeln solle. Nur das Seelenheil durch sie bewirkt werden zu lassen, ist ein dem Wesen des evangelischen Cultus widersprechender unbedingt verwerflicher Gedanke. Stets wiederholt sich dieselbe Bemerkung: man kann sie thun; man kann sie lassen, wenn nur die reine Lehre vom rechten und wahrhaftigen Gottesdienste in der Kirche bleibt. Von Kleidern, Speisen, Gebärden hängt die Wohlfahrt der Kirche, die Auferbauung des Reiches Gottes keineswegs ab. Ein schöner und würdiger Gottesdienst, wenn er auch die Seelen nicht selig macht, ist doch der Idee des Cultus angemessen. Diesen hatte Melanthon im Interesse des kirchlichen Lebens, so weit dasselbe auch der Erscheinung angehört und angehören muß, immer gewünscht, und es war ihm schmerzlich gewesen, als zelotische Bornirtheit das Zustandekommen eines solchen zu verhindern gewußt hatte [2]). Unter diesen Zeloten stand zur Zeit Melanthons Flacius Illyricus oben an, der aus Opposition gegen die römische Kirche auch die „Mitteldinge" nicht in den Cultus aufgenommen

---

[1]) Corp. Ref. II, 195 ff. Vgl. III, 477: Etsi Evangelium quandam sublimiorem doctrinam adfert, tamen non vult aboleri disciplinam et pædagogiam, sed jubet, ut homines coerceantur, regantur et doceantur hujusmodi pædagogia. Deus enim efficax est in his, qui doceri se sinunt nec repugnant ipsius verbo. — Abolitis autem ritibus non potest existere pædagogia, nec rudis ætas, nec indocta multitudo doceri potest. — Denique ut ordo et harmonia publicorum rituum conciliat et consociat homines, ita confusio ordinis distrahit animos et parit ingentes tumultus et æterna bella.

[2]) Man vgl. Corp. Ref. VII, 323—325: Grundregel ist ihm: eandem vocem veræ doctrinæ servare et nullos impios cultus recipere. Dann sei stets festzuhalten: tales ritus non esse cultus dei, sed alia majora opera: veram fidem, invocationem, dilectionem, spem, patientiam, veritatis confessionem, castitatem, justitiam erga proximos et alias virtutes veros cultus dei esse. — Sine hac doctrina et sine his virtutibus libertas externa in cibis, vestitu et similibus Adiaphoris non est libertas christiana, sed nova politia, gratior fortasse populo, quia pauciora vincula habet.

wissen wollte, damit den Papisten damit kein Gefallen geschehe[1]). Melanthon konnte deßhalb auch in einem Gutachten an den Kurfürsten August von Sachsen betreffend das weimarsche Confutationsbuch (1559) seinen Aerger nicht unterdrücken über „die großen Helden, die es als eine Großmüthigkeit rühmten, daß sie den Chorrock nicht angezogen hätten und sagten, sie hätten solches dem Teufel zu gefallen gethan". Nicht dem Teufel zu Gefallen, erwiedert Melanthon, habe er zum Frieden gerathen, sondern aus Mitleid gegen die armen Pastoren, ihre Weiber und Kinder. Das sei wahrhaft evangelisch, aus Mitteldingen (wohin die Frage über den Chorrock, die Feste u. s. w. gehöre) kein „nöthig Ding" zu machen, „sobald die Lehre recht bleibet[2])." So lange Gott ein Gott der Ordnung sein wird, meint Melanthon, so lange wird er auch wollen, daß Ordnung sei im kirchlichen Gottesdienste. Allein die Zeit für solche freiere Anschauungen war bereits vorüber, und die größten Rigoristen galten für die besten Protestanten.

---

§. 39.

In der lutherischen wie in der reformirten gottesdienstlichen Gesetzgebung wird das Wesen des Cultus als etwas Innerliches gefaßt, nur mit dem Unterschiede, daß lutherischerseits die kirchliche Aeußerung in festen auch nichtbiblischen Cultusformen als etwas bedingt Nothwendiges, reformirterseits als etwas unbedingt Unwesentliches betrachtet wird.

Besonders die „Apologie" hebt als Cultusidee diejenige des Dankopfers hervor, wornach wir Gott aus schuldiger Dankbarkeit für das was wir von ihm empfangen auch wieder etwas zurückgeben und ihn um seiner großen Güte und Barmherzigkeit willen verehren und lobpreisen sollen[3]).

---

[1]) Corp. Ref., T. IX, p. 476.

[2]) Ebendaselbst, S. 774.

[3]) Dieses Opfer wird dargebracht nach der Apologie a reconciliatis, ut pro ampla remissione peccatorum et pro aliis beneficiis acceptis gratias agamus, seu gratiam referamus.

Von diesem Standpunkte aus ist auch die Messe, so weit ein Thun des Menschen dabei ist, ein sacrificium laudis [1]). Eine der frühesten Kirchenordnungen vom Jahre 1523 (Stadt Elbogen) tadelt an den bisher geltenden „außwendigen Ceremonien oder kyrchgeprenge" besonders das, daß sie von dem rechten und wahrhaftigen Gottesdienste abzögen, der im Glauben und Vertrauen auf Gott und sein heiliges Evangelium bestehe [2]). Als Danksagung faßt auch die „kursächsische Instruktion für die Visitatoren" den Cultus seinem Wesen nach auf. Weil Gott der Allmächtige sein Wort der Welt so reichlich und gnädiglich in diesen letzten Tagen wieder hat erscheinen lassen: dafür ist man nun schuldig in alle Ewigkeit ihn zu loben, zu preisen und ihm für solche unaussprechliche Gnade Danksagung zu thun. Mit großem Ernste wird hier vor Allem auf die rechten Stücke des evangelischen Gottesdienstes verwiesen: auf Buße, Glauben, gute Werke, Gottesfurcht, Gebet. Wer Gott, die Obrigkeit und die Eltern ehre, weder Neid noch Haß im Herzen trage, Niemanden beschädige noch verletze, in und außer der Ehe züchtiglich lebe u. s. w., der treibe den rechten Gottesdienst, und solche Stücke seien weit mehr von Nöthen als am Freitag kein Fleisch zu essen und was dergleichen mehr sei [3]). Die innere Sittlichkeit, wie deutlich hieraus hervorgeht, ist das Wesentliche am Cultus; ein Gottesdienst, der nicht aus gläubiger Gesinnung, demüthigem Herzen, frommer Hingebung an Gott hervorgeht, hat, wie er auch sonst beschaffen sein mag, keinen sittlichen Werth vor Gott.

In dieser Beziehung findet allerdings zwischen der lutherischen und reformirten Anschauung Uebereinstimmung statt, nur mit dem Unterschiede, daß die reformirten Kirchenordnungen vorzugsweise auf Bethätigung der Frömmigkeit im sittlichen Wandel dringen und das Wesen des Gottesdienstes erst in diesem als verwirklicht erkennen. So rechnet die „Zürcher Prädikantenordnung" (1532) die Mildthätigkeit gegen die Armen als die lebendigen Bilder Gottes (im Gegensatze zum römischen Bilderdienste) zu dem wahren Gottesdienste. Daß die Erkenntniß Gottes und das ewige Leben auf dieser Erde „in unsern Herzen" angefangen werde, ist nach der reformirten kurpfälzischen Kirchenordnung vom Jahre 1563 der rechte Gottes-

---

[1]) Bei Hase, a. a. O., S. 275.

[2]) Bei Richter a. a. O., I, S. 16.

[3]) Bei Richter I, S. 93.

dienst, „bis wir im Himmel ohne äußerliche Mittel die Vollkommenheit erreichen, wenn wir Gott von Angesicht zu Angesicht schauen" [1]). Nach den actis Synodi wesaliensis besteht aller Gottesdienst seinem Wesen nach aus zwei Stücken, dem Glauben und der Buße, der vivificatio und der mortificatio, und es kommt einzig und allein darauf in der Frömmigkeit an, daß die occulta animorum hypocrisis, d. h. der Hochmuth, der widergöttliche undankbare Sinn aufgedeckt und überwunden wird.

Erst da, wo es sich um die Frage handelt, ob es nothwendig oder nicht nothwendig sei, daß das Wesen des Cultus in festen Cultusformen sich nun auch äußere, gehen lutherische und reformirte Kirchengesetzgebung auseinander. Es gehört nämlich wesentlich zum Charakter der lutherischen Kirchengesetzgebung, nicht nur bei Beseitigung auch nichtbiblischer Cultusformen mit möglichster Schonung zu verfahren, sondern überhaupt die Nothwendigkeit, daß solche Formen des Gottesdienstes sein müssen, anzuerkennen. So ist es bemerkenswerth, wie sehr schon die Augustana gegen die Voraussetzung sich verwahrt, daß sie selbst nur die römische Messe abschaffen wolle [2]). Sie rühmt sich dessen, daß die „usitatæ ceremoniæ" beinahe alle erhalten geblieben seien, und entschuldigt sich beinahe, daß man den lateinischen Meßgesängen mit Rücksicht auf die nöthige Belehrung des Volkes einige deutsche beigegeben habe. Zugleich wird bei dieser Gelegenheit auch die Nothwendigkeit der Cultusformen in dem Sinne anerkannt, daß sie das unwissende Volk unterrichten müßten [3]). Von der Abschaffung eines so unumgänglich nöthigen religiösen Erziehungs- und Bildungsmittels des Volkes könne natürlich keine Rede sein; es könne sich nur um Reinigung und zweckmäßigere Anwendung desselben handeln; in dieser Beziehung könne man nicht genug bedauern, daß von Seite der Bischöfe nichts geschehen sei.

Was sodann die Reform des bisherigen Cultus anbetrifft, so wird vor Allem der bekannte Grundsatz geltend gemacht, daß die Beobachtung gottesdienstlicher Formen und Handlungen keinerlei Verdienst begründen oder keinerlei Ansprüche auf die ewige Seligkeit erwerben könne. Die

---

1) Richter a. a. O., II, 257.

2) Vgl. Hase a. a. O., S. 23: Retinetur, sagt sie, missa apud nos et summa reverentia celebratur.

3) Nam ad hoc unum opus est ceremoniis, ut doceant imperitos.

Cultusformen haben den Zweck die kirchliche Ordnung zu stützen und zu tragen. Eines geordneten äußern Gottesdienstes bedarf die Kirche als äußere Heilsanstalt auf Erden nothwendiger Weise; nur wird durch den Gehorsam gegen die äußere Ordnung ein Mensch noch kein gläubiger und seliger Christ [1]). Die Cultusformen sind also bedingt nothwendig, d. h. nicht wegen des ewigen Heils, sondern wegen der zeitlichen Ordnung in der Kirche sind sie es. In diesem Sinne sind sie beizubehalten und zweckmäßig auszubilden [2]). Die „Apologie" nennt den Cultus geradezu eine „pædagogia" [3]). Er ist ein Erziehungsmittel für das der religiösen Erziehung auch innerhalb der Sphäre evangelischer Freiheit noch immer bedürftige Volk.

Zwar schon hier, wo es sich um Darlegung der in den Bekenntnißschriften niedergelegten Grundanschauung vom Wesen des Cultus handelt, kann man die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die bloß „pädagogische" Ansicht, wie sie einseitig bei den Reformatoren hervortritt, für die volle Würdigung des Cultusbegriffs nicht ausreichend oder gar erschöpfend sei. Das Volk soll vermittelst der Cultuseinrichtungen lernen, unterrichtet werden. Für die Gelehrten und Unterrichteten wären diese Formen sonach überflüssig, und es wäre jenen nicht zu verdenken, wenn sie sich schämten, mit den „imperitis" solche Schulübungen noch mitzumachen [4]). Daß in jedem Menschen ein Bedürfniß ist, was er in sich fühlt auch äußerlich durch Wort, Ausdruck, Gebärde, durch seine ganze persönliche Erscheinung zu offenbaren, und daß der Cultus aus einem solchen

---

[1]) Zweck des Cultus ist nach der Augustana a. a. O., p. 41 ff.: ut res ordine gerantur in ecclesia, non ut per illas (ordinationes) mereamur gratiam aut satisfaciamus pro peccatis, aut obligentur conscientiæ, ut judicent esse necessarios cultus. Man soll nur darauf sehen, ut ordine et sine tumultu omnia fiant in ecclesiis.

[2]) Non sunt dissipandæ, sed adjuvandæ.

[3]) Bei Hase a. a. O., S. 153.

[4]) Den Päpstlichen wird vorgeworfen (bei Hase a. a. O., p. 212), daß sie Gottesdienst halten non ut discant aut orent, sed cultus causa quasi illud opus sit cultus. Im Gegensatze hiezu wird protestantischerseits die Regel aufgestellt, die »ceremoniæ« müßten observirt werden, tum ut discant homines scripturam, tum ut verbo admoniti concipiant fidem e. t. c. Die »ceremoniæ« tragen nur in so fern eine Frucht, als sie docent vel admonent.

Bedürfnisse darzustellender Offenbarung innerer Gefühle hervorgegangen sei: davon findet sich bei den Reformatoren eigentlich kaum die Spur einer Ahnung. Sie verwerfen jedes opus hominum, „impiorum nebulonum“, wie die „schmalkaldischen Artikel“ in ihrem heftigen Tone sagen, und vergessen dabei zweierlei: einmal, daß Gott diese „impii nebulones“ durch das Blut seines Sohnes in Gnaden angenommen und mit seinem Gnadengeiste aus Gefäßen der Unehre in Gefäße der Ehre umgewandelt hat, und sodann, daß sie selbst — im Widerspruche mit jener völligen Verwerfung alles menschlichen Thuns — das Wesen des Cultus theilweise als Anbetung und Dankopfer beschrieben haben, das doch in nichts Anderem als einem menschlichen Thun bestehen kann [1]).

Das pädagogische Bedürfniß der Volkserziehung und das disciplinarische der kirchlichen Ordnung tritt nun auch in den Aktenstücken der lutherischen Kirchengesetzgebung überwiegend hervor. Doch geht hie und da wohl auch eines oder das andere tiefer. So erinnert z. B. die „Brandenburger K. O.“ (1533) daran, daß nicht allein die h. Engel, sondern auch die hohe göttliche Majestät, Vater, Sohn und h. Geist selbst in der Kirchenversammlung gegenwärtig sei: „wer wollte aber vor so hoher herrlicher Majestät sich nicht entsetzen, und nicht allein im Herzen mit Glauben, sondern auch äußerlich mit allem leiblichen Thun und Geberden züchtiglich und ordentlich sich halten“ [2])? Demzufolge wäre es ein Bedürfniß der Ehrfurcht und demüthiger Beugung vor Gott, das sich in den äußern Cultusformen ausdrückte, so daß die äußere Beugung der Kniee der innern Beugung des Herzens entspräche. Zur Zeit, als diese Kirchenordnung ans Licht trat, waren auch schon die Folgen der Vernachläßigung und Geringschätzung der äußern Cultusformen in der evangelischen Kirche in betrübender Weise ans Licht getreten. Beklagt doch diese Kirchenordnung sich schwer über Abnahme des Abendmahlsgenusses. Seit man die Leute zum Sakramente nicht mehr zwinge, sagt sie, werden sie faul und nachläßig. Auch hier tritt die pädagogische Ansicht vom Cultus vor der tiefern religiösen zurück. Das sollte nach derselben die Christen besonders zum Genusse des Abendmahls reizen, daß Christus in diesem Sakramente „sich selbst uns dargiebt, daß er selbst darin bei uns und

[1]) Bei Hase, a. a. O., p. 306.

[2]) Bei Richter, a. a. O., Bd. I, S. 177.

in uns sein will" [1]). Eine verwandte ebenfalls tiefere Ansicht von der Nothwendigkeit angemessener äußerer Cultusformen findet sich auch in der „Würtemberger Kirchenordnung" vom Jahre 1536. Die „herrlichen, großen, unaussprechlichen Gutthaten unseres getreuen lieben Vaters durch Jesum Christum unsern liebsten Heiland, die er an uns armen verachten Würmlein so wunderbarlich bewiesen", würden, meint diese Kirchenordnung, mit der Zeit erlöschen und verschwinden, wenn sie nicht stetig vor unsere Augen gelegt und gleichsam in äußerer Erscheinung erneuert würden. Und „da sie nicht auf einmal hingeschüttet werden können, sondern eins nach dem andern vorgetragen werden muß", so muß man sich an die Ordnung halten, die in den Heilsthatsachen selbst durch die Gnade Gottes „nach ihrer übernatürlichen Anschickung und Wirkung" uns erzeiget ist [2]). Also nicht nur, um die Unwissenden zu belehren, und dem innerlich mangelhaften Glauben äußere Stützpunkte zu gewähren, sondern um einem tiefer liegenden menschlich-religiösen Bedürfnisse zu entsprechen, das im Cultus die Offenbarungsthatsachen des göttlichen Heilslebens gleichsam noch einmal aufs neue durchleben will: darum werden die äußern Cultusformen hier für nothwendig erachtet. „Es ist gar nicht möglich, sagt auch die hannoversche Kirchenordnung, daß wir hier im Fleische in dieser sichtbaren Welt sollten ohne alle Ceremonien leben" [3]). Und zwar knüpft diese „K.O." an die Beobachtung der äußern Cultusformen zwei nicht unwichtige Bedingungen: erstens, daß die Freiheit des (evangelischen) Geistes dabei in keiner Weise verletzt, und zweitens, daß Alles dabei nicht blos mit dem Zwecke der Belehrung, sondern mit dem der Besserung geschehen solle. Auch die spätere „Brandenburger Kirchenordnung" hat einen tiefern Standpunkt gewonnen, wenn sie sagt: „Nachdem der Mensch nicht allein Geist, sondern auch Fleisch und Blut ist, die die Seele beschweren, und neben dem göttlichen Worte auch christlicher äußerlicher Erinnerung und Anreizung bedarf, demnach der Allmächtige selbst im alten Testamente mancherlei äußerliche Ceremonien und Gebräuche verordnet": so seien Cultusformen

---

[1]) Ebendaselbst, S. 208. „Und ist zu besorgen, setzt sie hinzu, sölliche kalte faule verdrossene Undankbarkeit möchte Gott erzürnen, daß er uns widerum in Menschensatzung ließ verführen."

[2]) Bei Richter, a. a. O., S. 269.

[3]) Ebendaselbst, S. 275.

ein Bedürfniß im gottesdienstlichen Leben. Auch an die „mancherlei guten Gebräuche", welche die Väter in der Kirche eingeführt, wird respektvoll erinnert, wobei nur festzuhalten, daß „solche Ordnung und Satzung nicht als nothwendig zur Seligkeit, zu Verstrickung der Gewissen und dadurch Rechtfertigung und Vergebung der Sünden vor Gott zu erlangen, gelehrt und gehalten werden [1])."

Unverkennbar machte sich aber in der lutherischen Kirche zugleich und allmälig immer stärker noch ein anderer Gesichtspunkt geltend, wornach die äußern Cultusformen besonders in so fern von wesentlicher Bedeutung sind, als die äußere kirchliche Einheit durch sie dargestellt wird. Zwar stand mit diesem sich immer mehr geltendmachenden Bedürfnisse nach äußerer Kircheneinheit der Grundsatz der Freiheit im Widerspruche, der es in den weitaus meisten Kirchenordnungen nicht zuließ, daß etwas unbedingt Bindendes und Zwingendes als gottesdienstliche Einrichtung festgesetzt wurde. Dennoch aber fing man im Allgemeinen immer mehr an, die Vortheile einer größern ceremoniellen Gleichförmigkeit im evangelischen Gottesdienste einzusehen; und die revidirte „Preußische Kirchenordnung" vom Jahre 1544 verleiht dieser Einsicht zuerst den klaren Ausdruck. „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sagt diese Kirchenordnung, sondern ein Gott des Friedens. Und obwohl solche menschliche Ordnungen von menschlichen Ceremonien frei sind, und unserer Seelen Seligkeit nicht daran gelegen, so ists doch ungeschickt, ja auch dem einfältigen Volke ärgerlich, wenn man in solchen obgemeldten Ceremonien und Formen Zwiespaltigkeit fördert" [2]). Die Kirchenordnung wagt es zwar direkt nicht, den Grundsatz der evangelischen Freiheit zu verletzen, aber sie deutet doch indirekt an, daß die große Ungleichförmigkeit des gottesdienstlichen Lebens in der evangelischen Kirche die Kirche selbst mit Auflösung bedrohe. Nichtsdestoweniger mußte es bei allgemeinen Klagen über die landeskirchliche Zerrissenheit in Betreff der gottesdienstlichen Formen sein Verbleiben haben; denn welche Landeskirche wollte die andere nöthigen, in äußeren Cultusformen sich ihr anzuschließen? Ein gleichförmiger, auf denselben Principien ruhender und in denselben Formen sich aussprechender

---

[1]) A. a. O., S. 325.

[2]) Ebendaselbst, Bd. II, S. 65.

Cultus gehört noch immer unter die frommen, oder auch (wie Manche vielleicht nicht mit Unrecht dafür halten) unter die unfrommen Wünsche in der protestantischen Kirche.

Darin, daß er das Wesen des Cultus ebenfalls als etwas Innerliches faßt, stimmt der reformirte Protestantismus in seiner Kirchengesetzgebung mit dem lutherischen überein. Dagegen frägt es sich, ob der reformirte Protestantismus ebenso wie der lutherische die äußern Cultusformen neben jenem Innerlichen für ein nothwendiges Bedürfniß in der Kirche erachtet habe?

Diejenigen Cultusformen, welche in der Schrift selbst vorgeschrieben sind, hat der reformirte Protestantismus als durch die Autorität des göttlichen Wortes beglaubigt sich angeeignet. Von einer Nothwendigkeit oder einem eigentlichen Bedürfnisse, sich noch weitere Cultusformen anzueignen, weiß er nichts. Daß er alle diejenigen unbedingt verwirft, „welche dazu dienen, die wahre Religion und den rechten Gottesdienst niederzulegen und umzukehren", wie die zweite „Basler Confession" sich ausdrückt, das hat er mit der lutherischen kirchlichen Gesetzgebung gemein. Daß er „alle Bilder", als durch Gottes Wort verboten und für „Götzen" erklärend, aus den Kirchen verbannt hat, ist eine Consequenz streitiger exegetischer Resultate. Im Uebrigen aber ist es allerdings nur als eine Zufälligkeit zu betrachten, wenn die reformirten Landeskirchen hie und da noch andere Cultusformen in ihr gottesdienstliches Leben aufgenommen haben, als diejenigen sind, welche sich auf unzweifelhafte Schriftautorität stützen. Das ist auch die Meinung der „gallicana", wenn sie die „menschlichen Erfindungen" (inventions humains) gänzlich aus dem Cultus verweist, wiewohl sie doch wieder einräumt, daß gewisse Zügel (quelques brides) erforderlich seien, um die ungeregelten Triebe der Welt in den nöthigen Schranken zu halten (pour reprimer les appetits desordonnez du monde)[1]. Auch die „belgica" geht von der Grundvoraussetzung aus, daß mit der Erscheinung Christi im Fleische alle Ceremonien und Figuren oder Schatten des Ge-

---

[1]) Bei Niemeyer a. a. O., p. 324 und 26.

setzes ein Ende genommen hätten [1]). Doch gibt auch sie wieder zu, daß zur Erhaltung der kirchlichen Einheit und Ordnung einige Ceremonien Aufnahme finden können; daß dies aber nothwendig sei, wird nirgends ausdrücklich gesagt. Wie sehr die nichtbiblischen Cultusformen in den Kirchen reformirten Bekenntnisses als etwas blos Zufälliges zu betrachten sind, sehen wir auch daraus, daß sogar der Gesang nicht zu den nothwendigen Cultusbestandtheilen gezählt wird. Die „helvetische Confession" sagt ausdrücklich, Gemeinden, welche keinen Gesang in ihren Gottesdienst aufgenommen hätten, dürften deßhalb nicht getadelt werden [2]). Ueberhaupt drückt diese Confession die reformirte Zurückhaltung in Beziehung auf alle und jede Cultusformen recht scharf und bezeichnend aus. Je mehr Ceremonien, heißt ihr Kanon, desto weniger christliche Freiheit, desto weniger Glaube und Anerkennung Christi [3]). Was das Volk in ritibus sucht, das sollte es eigentlich in Christo suchen. Es genügen darum wenige (pauci), gemessene (moderati), einfache und dem Worte Gottes entsprechende (simplices nec alieni a verbo dei) Kirchengebräuche. Aber auch diese sind nicht nothwendig, und sollen nicht verbindlich gemacht werden, wie es denn auf Gleichförmigkeit des gottesdienstlichen Lebens nicht im Geringsten ankommt, wenn die Gleichförmigkeit nur in der Lehre und im Glauben vorhanden ist.

Wohin wir uns wenden: aller Orten herrscht in den reformirten Kirchenordnungen die Befürchtung vor, die äußern Cultusformen möchten wieder im gottesdienstlichen Leben allzu große Bedeutung gewinnen. Ja nach der „Basler Kirchenordnung" sollen die Prädikanten nicht nur keine Menschensatzungen, damit die Conscienzen verstrickt werden, lehren, sondern sie sollen dieselben sogar auflösen [4]), und nur die Zürcher Prädikantenordnung (freilich nach dem Cappelerkriege) warnt davor, daß nicht selbst „rechtmäßige Ordinantzen" unter dem Titel der Freiheit „abgeschupft" werden möchten.

---

[1]) Rejicimus, sagt sie, omnia humana inventa omnesque leges, quæ ad dei cultum sunt introductæ, ut iis conscientiæ ullo modo illaqueentur aut obstringantur.

[2]) A. a. O., p. 525: Si ecclesiæ sunt, quæ orationem fidelem legitimamque habent, cantum autem nullum habent, condemnari non debent.

[3]) A. a. O., p. 531: Quanto magis accedit cumulo rituum in ecclesia, tanto magis detrahitur non tantum libertati christianæ, sed et Christo et ejus fidei.

[4]) Herzog, Leben Oecolampads, Bd. II, S. 154 f.

Daher ist unser Satz nun auch gerechtfertigt, daß während innerhalb des lutherischen Protestantismus die Nothwendigkeit äußerer Cultusformen immer mehr eingesehen wurde, der reformirte dagegen, ohne dieselben unbedingt zu verwerfen, doch nur etwas mehr oder weniger Zufälliges in ihnen erblickte, und ängstlich besorgt sich zeigte, daß durch ihre Aufnahme in den äußern Gottesdienst das innere Heilsleben der Gläubigen wieder gefangen genommen und unterdrückt werden möchte.

Auf das Verhältniß der Cultusformen zum Wesen des Cultus wird übrigens in dem noch folgenden zweiten Abschnitte weiteres Licht fallen.

Zweiter Abschnitt.

Die Formen des Cultus.

§. 40.

Als die entsprechendste Cultusform, an welche sich alle andern anschließen, erscheint bei Luther die Predigt des göttlichen Wortes, welche anzuhören und ihrem Lehrinhalte nach sich anzueignen, erste gottesdienstliche Pflicht ist. Die Sakramente erhalten ihre Bedeutung als Cultusformen nur durch das Element des Wortes, das in ihnen das Wesentliche ist. Gebet, Gesang und was sonst noch zum gottesdienstlichen Leben gehört: — das Alles hat nur im göttlichen Worte wahre Cultusbedeutung. Jedoch ist das Wort Gottes selbst nach dieser ursprünglichen lutherischen Anschauung von der Predigt des Wortes wohl zu unterscheiden, und es kann auch Predigten geben, die das Gegentheil vom Worte Gottes sind. Jedenfalls wird die Predigt als Verkündigung des Wortes Gottes immer eine wesentliche Stelle im protestantischen Cultus behaupten, wenn auch mit einer Neubegründung des Gemeindelebens bei der Verkündigung des Wortes Gottes die Gemeinde mitthätiger als jetzt sein wird.

Wie sehr durch den Protestantismus die Cultusformen der Kirche gemäß den im vorigen Abschnitte dargelegten Principien verändert werden mußten: erhellt besonders deutlich, wenn wir die Einwirkung der neuen gottesdienstlichen Anschauung auf die Feier der **Messe** ins Auge fassen. Die Messe ist bekanntlich der Mittelpunkt des römisch-katholischen Cultus,

und zwar dadurch, daß der Meßpriester den Leib Christi immer aufs Neue wieder zum Besten der Gläubigen opfert, was eine stets wiederkehrende verdienstliche, d. h. für die Antheilnehmenden ewiges Heil erwerbende, That der Messefeiernden ist. Nach der protestantischen Grundanschauung mußte zuvörderst Alles, was irgend an ein menschliches Verdienst erinnern konnte, aus der Messe weichen. Nicht, daß wir Gott etwas schenken, sondern daß Gott uns etwas schenkt: das ist nach Luther die Grundvoraussetzung für jeden protestantischen Cultusakt. Was wir auf das von Gott Empfangene zurückgeben, das hat an sich keinen Werth, sondern ist nur Ausdruck eines dankbaren gottergebenen Herzens. So ist auch in der Messe das was wir von Gott in ihr empfangen in den Augen Luthers die Hauptsache. Dieses besteht nun aber „in der Verkündigung, daß Christus seinen Leib für uns gegeben und sein Blut zur Vergebung der Sünde für uns vergossen". Das soll nach Luther dem Christen allein „geprediget und eingebildet und allzeit zu bedenken treulich befohlen werden". In dieser Verkündigung ist „ein kurzer Begriff des Evangeliums" enthalten, und daher muß jedes Christenherz dieselbe sich so sehr einprägen, „daß es sie ohne Unterlaß betrachtet und seinen Glauben an Christus damit übt, stärkt und erhält" [1]). Mithin kommt alles darauf an, daß dieses Wort bei der Messe dem Messefeiernden recht zu Gemüthe geführt und ins Herz gepflanzt wird. Wir sprechen und schreien so fast, sagt Luther: „Evangelium, Evangelium, Christus, Christus"! Alle frommen, christgläubigen, erschlagenen und erschrockenen Gewissen sollen daher zur Messe kommen, um wieder gesund zu werden. Und zwar geschieht das in der Weise, daß dabei „öffentlich durch das Wort der Tod Christi verkündiget wird, man sein dann gedenkt, in der Gemeinde betet und danksagt" [2]).

Ganz diesen Standpunkt nimmt Luther in seiner Schrift „von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde" (1523) ein, wenn er als den hauptsächlichsten Mangel der bisherigen Gottesdienstordnung tadelt, „daß man Gottes Wort geschwiegen habe". Nur so habe es geschehen können, daß die „unchristlichen Lügen, Fabeln, Legenden aufgekommen und

---

[1]) Bei Walch, Bd. XIX, S. 1374.
[2]) A. a. O., S. 1395 f.

man falschen Gottesdienst als ein Werk gethan habe, um Gottes Gnade und Seligkeit zu erwerben". Daher stellt Luther hier zum erstenmale ganz entschieden die Regel auf, daß die christliche Gemeinde nimmer solle zusammenkommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt, wenn auch nur aufs kürzeste (nach Psalm 102, 23 und 1 Cor. 14, 31). Denn, sagt er, „wo nicht Gottes Wort gepredigt wird, ists besser, daß man weder singe, noch lese, noch zusammenkomme".

Der ursprüngliche Gedanke Luthers war, daß an die Stelle der römischen Messe ein täglicher Predigtgottesdienst treten sollte. Derselbe hätte mit dem Vorlesen der Bibellektion zu beginnen. Auf die Vorlesung würde die Auslegung des Predigers folgen. Luther bezieht sich dabei auf 1 Cor. 14, 26. Das „Vorlesen" vergleicht er (eine freilich zum Theil unpassende Vergleichung!) mit dem „Zungenreden", das „Auslegen" mit dem Weissagen. Die bloße Bibellektion begründet ihm noch keinen wahren evangelischen Gottesdienst. Wie die Auslegung zum Zungenreden, so muß die Verkündigung des Wortes zur Bibellektion hinzukommen; „denn durch die (bloße) Lektion wird die Gemeinde nichts gebessert [1])". Damals war Luther auch noch der Meinung, daß in diesen täglichen Frühgottesdiensten allmälig die ganze Bibel im Zusammenhange ausgelegt werden müsse, „damit durch tägliche Uebung in der Schrift die Christen in der Schrift verständig, tüchtig und kundig würden". Auch das Dankgebet, welches nach dem Abhalten der Predigt folgen soll, findet seine richtige Stellung nur im unmittelbaren Anschlusse an die Verkündigung des Wortes Gottes. Man soll nämlich damit Gott insgemein danken, loben und bitten um Frucht des Wortes. In einer Stunde soll dieser tägliche Gottesdienst zu Ende sein [2]). Wie des Morgens ein täglicher Frühgottesdienst, so soll ganz in derselben Weise des Abends ein täglicher Vespergottesdienst (an der Stelle der römischen Vesper) stattfinden, in welchem wie am Morgen das alte so das neue Testament auszulegen wäre. So sehr war Luther damals von der Ueberzeugung durchdrungen: „es sei Alles zu thun um Gottes Wort, daß dasselbe im

---

[1]) Bei Walch, Bd. X, S. 262 ff.

[2]) Ebendaselbst, S. 265: „Denn man muß die Seelen nicht überschütten, daß sie nicht müde und überdrüssig werden, wie bisher in Klöstern und Stiften sie sich mit Eselsarbeit beladen haben."

Schwange gehe und die Seelen immer aufrichte und erquicke", daß er sich mit dem Gedanken beschäftigte, nach Tische noch einen dritten täglichen Gottesdienst einzurichten. Daß dieser tägliche Gottesdienst aber nur „einen kleinen Haufen" umfassen werde: darüber suchte sich Luther schon damals keineswegs zu täuschen.

Für die ganze Gemeinde sollte nun besonders die gottesdienstliche Feier des Sonntags eingerichtet werden. Wir können hier die Frage nicht umgehen, wie sich Luther seiner Grundanschauung nach zur Sonntagsfeier gestellt habe, zumal auch in neuester Zeit die Sonntagsfrage innerhalb der protestantischen Kirche eine vielbesprochene geworden ist. Hier darf nun vor Allem nicht übersehen werden, daß Luther die Sonntagsfeier als eine äußere, freie, wenn auch für die kirchliche Ordnung unentbehrliche, Cultusform betrachtet hat. Als eine ewige, unmittelbar göttliche, zur Erlangung des Heils daher unerläßliche Heilsanordnung hat er sie nicht betrachtet haben wollen. „Nach Col. 2, 16 f., sagt er, hebet St. Paulus den Sabbath ja mit Namen auf und heißt ihn den vergangenen Schatten, weil der Körper, welcher Christus selbst ist, kommen ist". Auch auf die Stelle Jes. 66, 21 f. beruft er sich, wornach im Reiche Gottes kein Unterschied der Zeit und daher täglich Sabbath sein soll [1]). „Bildnerei und Sabbath, sagt er, sind als Gesetz frei, ledig und abe" [2]). Nimmt doch Luther einen ganz natürlichen Standpunkt ein, um die Beobachtung des Sabbaths, ungeachtet der Freiheit von demselben im neuen Testamente, zu rechtfertigen. „Daß man den Sabbath und Sonntag feiert, sagt er, ist nicht von Nöthen, noch um Mosis Gebot willen, sondern daß die Natur auch gibt und lehrt, man müsse zuweilen einen Tag ruhen". Schon einige Jahre früher hatte er in einer Predigt über das zwanzigste Kapitel des 2ten Buches Mosis von den „tollen Sophisten" geredet, die nun bald eine Sünde daraus machen werden, wenn man am Sonntage Kraut feil bieten oder sonst etwas Geringes thun werde. „Wenn sie es so angesponnen wollen, so wäre es besser, daß man den ganzen Feiertag über schliefe; denn sonst kann man nicht ohne Appetit sein, wie es die Juden und Sophisten deuten. Denn es ist ja eine Arbeit: einen Rock anziehen, Schuhe ausziehen, gehen, stehen,

---

[1]) Bei Walch, Bd. XX, S. 193.

[2]) Ebendaselbst, S. 211.

aufstehen, essen und trinken [1]". Mit Händen ist es nach Luther zu greifen, daß der Sabbath nur noch die Juden angeht. Im neuen Testamente bei den Christen ist jeder Tag ein heiliger Tag, und alle Tage sind frei (nach Matth. 12, 8). In diesem Sinne werden auch die paulinischen Stellen Gal. 4, 10 f. und Col. 2, 16 f. von Luther ausgelegt.

Dagegen wird hier dennoch eingeräumt, was wohl nur aus Furcht vor den neuen Gesetzeschristen an der ersten Stelle nicht eingeräumt worden war, daß es gut und auch von Nöthen sei, einen sonderlichen Tag in der Woche zu haben, um das Wort Gottes an demselben zu handeln, zu hören und zu lernen. „Wer aber, setzt Luther hinzu, ein nöthig Gebot will aus dem Sabbath machen, als ein Werk von Gott erfordert, der muß den Sonnabend halten und nicht den Sonntag; denn der Sonnabend ist den Juden geboten und nicht der Sonntag". Aus dem Umstande, daß die Christen jetzt den Sonntag feiern, zieht Luther den Schluß, daß der Sabbath aufgehoben sei. Ueberhaupt erhebt er sich an dieser Stelle entschieden gegen alle gezwungene gottesdienstliche Feier. „Unsere Papisten, meint er, haben es leider dahin gebracht, daß wir härter ob unsern Feiertagen gehalten haben, ihrer auch mehr gehabt denn die Juden". Ja er geht in seinem Eifer gegen die Uebertreibungen der römischen Kirche so weit in der entgegengesetzten Richtung vor, daß er sagt: „Es liegt nichts daran, wir feiern oder nicht, die Gewissen sind frei. Wer nicht will feiern, der arbeite immerhin und wir wollen ihn nicht schelten, noch verjagen. Will er aber fromm sein, Gott kennen lernen, so brauche er den Feiertag um der Ursache willen, daß er das Wort Gottes höre. Will er aber gar frech und ruchlos sein, so fahre er hin zum Teufel als jene, die nichts Anderes an Feiertagen ausrichten, denn Fressen, Saufen, Tag und Nacht schwelgen" [2]).

Hieraus folgt unwidersprechlich, daß die Feier des christlichen Sonntags Luthern nicht als eine göttliche Einrichtung erschien, die unerläßlich für die Erlangung des Seelenheils sei, sondern als eine kirchlich-zweckmäßige Anordnung, an welche sich anzuschließen ihm als um so angemessener vorkam, weil sie schon in der Natur der Dinge begründet ist.

---

[1]) Bd. III, S. 1568.

[2]) Ebendaselbst, III, S. 1622.

Aus diesem Grunde wird nun auch von Luther der Hauptgottesdienst auf den Sonntag verlegt. Der Kanon, von dem er hierbei ausgeht, ist: „daß ja vor Allem das Wort im Schwange gehe und nicht wieder ein Lören und Tönen daraus werde". Alles, sagt er, sei besser nachzulassen, denn das Wort; denn die ganze Schrift zeige, daß dasselbe sollte im Schwange gehen. Eins sei von Nöthen, nämlich daß Maria zu Christi Füßen sitze und höre sein Wort täglich: das sei der beste Theil. „Es ist ein ewig Wort; das Andere muß Alles vergehen, wie viel es auch der Martha zu schaffen gibt[1])". Nach diesem Kanon soll nun auch der Sonntagsgottesdienst eingerichtet sein. „Es liegt am Worte, und nicht an der Messe": sagt er in dieser Beziehung. Allerdings will er die rechte Messe, d. h. den Genuß des h. Abendmahles auf Grund der Einsetzungsworte Jesu Christi, nicht nur nicht abschaffen, sondern vielmehr wiederherstellen. Nur soll die Idee der verdienstlichen Darbringung eines Opfers dabei ganz fallen, und an deren Stelle die dankbar-gläubige Annahme der Heilsgnade in Christo treten. Was die Form des Hauptgottesdienstes betrifft, der nach Luthers ursprünglicher Vorstellung nicht ohne Abendmahl gefeiert werden sollte, so will er sich so viel als möglich an den hergebrachten Meßkanon halten, und nur da von ihm abgehen, wo er unevangelisch wird, d. h. die Vorstellung von dem verdienstlichen Meßopfer aufgenommen hat. Luther läßt daher diesen Gottesdienst mit dem „Introitus" beginnen (wiewohl er einen Psalm vorziehen würde). Dann soll das Kyrie eleison mit dem „gloria in excelsis" folgen. Die Vorlesung der „Epistel" und des „Evangeliums" wird natürlich beibehalten, wiewohl in dem Wunsche, daß dieselben „aus den besten und fürnehmsten Orten der Schrift" ausgewählt werden möchten, das Bedürfniß nach einer neuen Pericopenauswahl ausgesprochen ist. In Beziehung auf das „Graduale" mit dem „Halleluja" wird eine Abkürzung vorgeschlagen. Die Verlesung des Nicänischen Symbolums wird freigestellt. Nach diesem Eingangsgottesdienste folgt als der zweite Theil: die Predigt, die sich zunächst an die Verlesung des Evangeliums als die Auslegung desselben anschließt. Sie wird vor dem Abendmahlsgenusse (der eigentlichen Messe) gehalten, „weil das Evangelium eine rufende

---

[1]) Bei Walch, Bd. X, S. 267.

Stimme ist in der Wüsten, so der Ungläubigen Herzen zum Glauben laden soll". Nach der Predigt nimmt der dritte Theil des Gottesdienstes, die Abendmahlsfeier, ihren Anfang. Diejenigen, welche nicht mitfeiern wollen, verlassen die Kirche. Freilich sollten — nach der ursprünglichen Vorstellung Luthers — nur die Ungläubigen keinen Antheil an dem sonntäglich wiederkehrenden Abendmahlsgenusse nehmen, die ganze gläubige Gemeinde dagegen als das wahrhaft priesterliche Volk Gottes sollte das Abendmahl regelmäßig mitfeiern. Aus dem nun folgenden Meßkanon schied Luther alle nicht biblischen Elemente als „verunreinigende" aus. Es wurde nach der mit den Einsetzungsworten Christi erfolgten „Consecration" der h. Zeichen das „Sanctus" und („um der Schwachen willen") das „Benedictus" beibehalten. Ebenso das „Pater noster" und das „Pax domini" (die Absolution). Dann folgte die Austheilung selbst unter dem Absingen des „agnus dei". Die ganze Feier wurde mit Gesang und dem Segen, nach vorausgegangenem „benedicamus" und „Halleluja" beschlossen.

In Beziehung auf diesen sonntäglich wiederkehrenden Hauptgottesdienst sind nun zwei Elemente wohl auseinander zu halten. Das eine ist das eigentlich Wesentliche, an welchem Alles gelegen ist und ohne welches der Gottesdienst nicht Gottesdienst sein könnte: das Wort und die von demselben mehr oder weniger unzertrennliche Auslegung, die Predigt. Das andere ist die sakramentale Handlung des Abendmahlsgenusses, die nur in so fern eine wesentliche Cultushandlung ist, als sie im Grunde eine sinnenfällige Darlegung des Wortes ist. Ueber das letztere spricht sich Luther ganz unmißverstehbar in seiner Schrift: „Vom Anbeten des Sakraments des h. Leichnams Jesu Christi an die Brüder in Böhmen und Mähren" (1523) aus. „An den Worten, zunächst den Einsetzungsworten, sagt Luther, sei weit mehr gelegen, denn an dem Sakramente selbst, und ein Christ müsse sich daran gewöhnen, weit mehr auf die Worte zu achten, denn auf das Sakrament" [1]). Man kniet nach seiner Ansicht nicht vor dem Sakramente, sondern vor dem Worte des Sakraments, ja die Verehrung des Sakramentes an sich erklärt er als eine „äußerliche Heuchelei" gegen das Sakrament mit

[1]) Bei Walch, Bd. XIX, S. 1595.

Neigen, Bücken, Knieen und Anbeten ohne allen Geist und Glauben. „Wo du, sagt er, den Worten geringere Ehre anthust, denn dem Sakramente selbst, so ists ein gewiß Zeichen, daß du nicht recht das Sakrament verstehst. Als wenn du dich neigest oder knieest vor dem Sakrament und thust dasselbe nicht vielmehr vor den Worten des Sakraments sonderlich im Herzen, so verkehrst du die Ehre". Aus diesem Grunde verwirft auch Luther alle Cultushandlungen, welche dem Sakramente als solchem, abgesehen von seinem Zusammenhange mit dem Worte, irgend eine heilskräftige Wirkung beilegen. Die Monstranz, Procession, selbst die Elevation, alles was dem Sakramente als solchem gilt, ist verwerflich.

Es ist also wohl festzuhalten: alle Cultusformen, welche in den Hauptgottesdienst aufgenommen werden, sind nur in so fern zuläßig und dem Wesen des protestantischen Cultus angemessen, als sie irgendwie dazu dienen, das **Wort**, das wichtigste Cultuselement, hervorzuheben, auszulegen, anzudeuten, dem Herzen einzuprägen. Ein vom Worte abgelöster Cultus ist kein protestantischer resp. lutherischer mehr. Allerdings ist dabei auch wohl zu merken, daß die Predigt nicht mit dem Worte Gottes selbst verwechselt werden darf, und daß es Luthern niemals eingefallen ist, zu sagen, „die Predigt sei das Wort Gottes". Die Predigt ist nur die durch die menschliche, möglicherweise im Irrthume befangene, Subjektivität vermittelte Auslegung des göttlichen Wortes. Nur deßhalb nimmt die Predigt eine so bedeutende Stellung im lutherischen Cultus ein, weil alle Cultuselemente folgerichtiger Weise dazu dienen müssen, das Wort Gottes auszulegen, und die Predigt als das natürlichste, unmittelbarste Auslegungsmittel erscheint. Das Wort Gottes ist aber in Luthers Augen das wichtigste Cultuselement, weil es aus Gott und nicht von irgend einem menschlich-subjektiven Meinen, Wollen oder Thun abhängig ist. Das ist es gerade, was Luther gegen Carlstadt und die von ihm ausgehende Richtung einzuwenden hat, daß sie das menschliche Thun zum Mittelpunkte des Cultus erheben wollte. Ein bloßes menschliches Thun ist ihm aber auch der Sakramentsgenuß ohne die Predigt, welche uns auf die Gnade Gottes in Christo als auf unsern einzigen Heilsgrund verweist. „Christus will haben, sagt Luther in dieser Beziehung, man soll von ihm predigen, wenn wir das Sakrament genießen, und das Evangelium sagen, den Glauben

zu stärken". Er warnt davor, so zu sitzen und mit Gedanken zu spielen im Herzen und ein gut Werk aus solchem Gedächtniß zu machen, wie das Carlstadt träume. „Wenn ich nach carlstadtscher Lehre, bemerkt er, das Gedächtniß und Erkenntniß Christi mit solcher Brunst und Ernst übete, daß ich Blut schwitzte und darüber verbrennete, wäre es Alles nichts und ganz verloren. Denn da wäre eitel Werk und Gebot, aber kein Geschenk oder Wort Gottes, das uns Christi Leib darböte und gäbe" [1]). Der Abendmahlsgenössige, der ein bös Gewissen hat von Sünden, holt den Trost nicht am Brod und Weine und nicht am Leib und Blute Christi, sondern „**am Worte**, welches im Sakramente mir den Leib und das Blut Christi als für mich gegeben und vergossen darbeut, schenkt und gibt. Denn wenn eitel Brod und Wein da wäre, so aber das Wort da wäre, so wäre doch desselbigen Wortes halber im Sakramente Vergebung der Sünden. — Es liegt Alles am Worte" [2]).

So ist es zu verstehen, wenn Luther erklärt, „daß alles Gottesdienstes das größte und fürnehmste Stück sei, das Wort zu predigen und zu lehren". Die Messe, d. h. der Hauptgottesdienst mit Abendmahlsgenuß, mußte von diesem Kanon aus überwiegend ein Predigtgottesdienst werden. Wer mit solcher Entschiedenheit erklärt hatte, wie dies von Luther in den vorhin angeführten Stellen geschehen, daß das Sakrament ohne das Wort, das Thun des Menschen ohne die Gabe Gottes, gar nichts sei, der konnte auf den sakramentalen Theil des Hauptgottesdienstes unmöglich den Hauptnachdruck gelegt haben wollen. Die Verkündigung des Wortes Gottes, d. h. die Predigt, bedurfte der Zugabe des Sakramentsgenusses nicht durchaus, um ein gottesdienstlicher Akt im Sinne des lutherischen Protestantismus zu werden; die Austheilung des Abendmahlssakramentes bedurfte dagegen in irgend einer Form durchaus der Zugabe des Wortes, wenn sie nicht ihres protestantisch-gottesdienstlichen Charakters verlustig gehen wollte. Der Abendmahlsgenuß war wohl eine sehr wünschenswerthe Ergänzung und Vervollständigung der Predigt, und darum in den Hauptgottesdienst verlegt. Das christliche Subjekt eignete sich den Inhalt des göttlichen Wortes durch den sakramentalen Genuß auf die unzweifelhafteste Weise an. Diese Handlung

[1]) Bei Walch, Bd. XX, S. 363, vgl. S. 264.
[2]) A. a. O., S. 365.

des Subjekts aber kann zu dem was Gott in seinem Worte gethan hat und noch fortwährend thut, unmöglich etwas Neues und Größeres hinzubringen; und wenn sich das Subjekt auch außer dem sakramentalen Genusse durch die gläubige Aufnahme der Predigt dem Worte Gottes hingibt, so ist der gottesdienstliche Akt im Sinne des Protestantismus ebenfalls wirklich und recht vollzogen [1]).

Allerdings hängt diese Bevorzugung der Predigt noch mit einer besondern Voraussetzung Luthers zusammen, welche nicht außer Acht gelassen werden darf. Die Predigt hat nach Luther einen durchaus objektiven Charakter. Sie ist Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes. Luther denkt mit Schrecken an eine Zeit, „wo es endlich dahin kommen könnte, daß ein jeglicher predigte was er wollte, und in der anstatt des Evangeliums und seiner Auslegung wieder von den blauen Enten gepredigt werden möchte". Wenn er daher auf Beibehaltung der Perikopen dringt, die er an sich nicht für nützlich erklärt hatte, so geschieht dies nur aus dem Grunde, „weil der geistreichen Prediger wenige sind, die einen ganzen Evangelisten oder ein anderes Buch gewaltiglich und nützlich handeln möchten" [2]). Was Luther im Gottesdienste vor Allem vermieden

[1]) Beiläufig sei hier bemerkt, daß wir uns den Unterschied, welchen Hr. Dr. Kliefoth in seiner beachtenswerthen Schrift „über die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses" S. 17 ff. zwischen sakramentalen und sacrificiellen Bestandtheilen des Cultus macht, nicht aneignen können. Er ist in der ursprünglichen Anschauung des Protestantismus nicht begründet, indem Luther (wie wir auch oben gesehen) zwischen dem Worte und dem Sakramente scharf unterscheidet. Es ist daher willkürlich, wenn Kliefoth die Predigt, so weit sie objektive Verkündigung des Wortes Gottes ist, „sacramental" nennt. — Als unrichtig erscheint uns aber besonders der als apodiktisch hingestellte Satz Kliefoths, daß auf lutherischem Standpunkte ein Gottesdienst ohne Abendmahlsfeier nicht vollständig sei. Dieser Satz gründet sich auf die Voraussetzung, daß im Abendmahl der Christ der in Christo angebotenen Gnade erst recht theilhaftig werde (a. a. O., S. 87). Allein dieser Gnade wird der Christ im Worte zuallervörderst theilhaftig, und im Abendmahle nur in so fern, als das Wort auch das wesentlichste Element des Abendmahlsakramentes ist. Allerdings eignet sich der Christ im Sakramentsgenusse die im Worte angebotene Heilsgnade gleichsam noch persönlicher an als blos durch das Anhören des Wortes. In so fern ist auch nach lutherischer Anschauung der Abendmahlsgenuß eine Ergänzung und Vervollständigung der Predigt. Etwas Neues kommt aber nicht hinzu; und wesentlich unvollständig kann hiernach der bloße Predigtgottesdienst nicht genannt werden; denn wo das Wort Gottes ist, da fehlt kein wesentliches Element.

[2]) Bei Walch, Bd. X, S. 280.

haben will, das ist das blos subjektive, blos menschliche Element. Ein Prediger, der seine Predigt mit den Lappen seiner eigenen philosophischen Weltanschauung oder seiner dünkelhaften Moraltheologie aufputzt, gehört nach dem lutherischen Kanon gar nicht auf die Kanzel, von welcher nichts Anderes als „lauteres und unverfälschtes Wort Gottes" vernommen werden soll. Das ist es ja gerade, was er an den Papisten tadelt, daß sie den „Text des Evangelii" gefälscht hätten. „Nach dem Text des Evangelii fuhren sie dahin ins Schlauraffenland; einer predigte aus Aristotele und den heidnischen Büchern; der andere aus dem Dekret; ein anderer brachte Fragen aus St. Thomas und Scholasten; ein anderer predigte von den Heiligen; ein anderer von seinem heil. Orden; ein anderer von blauen Enten; ein anderer von Hühnermilch. Summa: das war die Kunst, daß ja Keiner bei dem Text bliebe, damit das Volk hätte mögen das Evangelium behalten, die zehn Gebote, den Glauben, das Vater Unser, und seines Standes warten lernen: das mußte Alles geschwiegen sein, aber die Leute mußte man durch solche Gaukelpredigt auf eigene Werke und Verdienst weisen, — Christum in ihren Herzen — ersticken und vergraben [1])". Daß auch der lutherische Protestantismus mit der Zeit „solche Gaukelpredigten" in Menge hervorbringen werde, das konnte Luther damals freilich noch nicht wissen. Nichtsdestoweniger scheint eine Ahnung davon durch seine Seele gegangen zu sein. Bei der Predigt, sagt er nämlich, komme Alles darauf an, daß sie der Einsetzung Christi und dem Evangelium gemäß sei, sonst sei der Cultus (dessen Mittelpunkt das Wort Gottes ist) gar nichts werth. „Wenn der Pfarrherr predigt den Text des Evangelii rein, so sprich: das ist das Heiligthum Christi. Predigt er daneben andere Lehre wider das Evangelium, so sprich: das ist der Gräuel des Teufels, der das Wort verstöret [2])".

Es gilt also immer nur vom Worte Gottes und von der das lautere Wort Gottes auslegenden und verkündigenden Predigt, daß dies das „fürnehmste Stück" des Gottesdienstes sei. Mit Beziehung hierauf sagt Luther noch gegen das Ende seiner Lebenszeit (1545 in der Vorrede zum Passionsbüchlein), man könne dem gemeinen Manne

---

[1]) Bei Walch, Bd. XIX, S. 1537 f.

[2]) Ebendaselbst, S. 1555.

Wort und Werke Gottes nicht zu viel und nicht zu oft vorhalten. „Wenn man gleich davon singet und saget, klinget und prediget, schreibt und lieset, mahlt und zeichnet: so ist gleichwohl der Satan immerdar allzustark daneben, dasselbe zu hindern und zu unterdrücken". Aus diesem Grunde sollten denn auch nach der ursprünglichen Anordnung Luthers viele Predigtgottesdienste statt finden. Außer der Hauptpredigt am Sonntage ordnete Luther in seiner „deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes" (1526) noch zwei andere Sonntagspredigtgottesdienste an, den einen in der Frühe des Morgens um 5 Uhr über die Epistel des Tages vornämlich in der Absicht, für das religiöse Bedürfniß der dienenden Bevölkerung zu sorgen, den anderen Nachmittags über einen alt-testamentlichen Textabschnitt, damit auch das alte Testament dem Volke ausgelegt werde. Neben dem Sonntagsgottesdienste wurden gleichzeitig noch Wochengottesdienste eingerichtet, und zwar wurde anfänglich der Grundsatz festgehalten, daß eine tägliche Verkündigung des Wortes Gottes an die Stelle des täglichen ceremoniellen Gottesdienstes der römischen Kirche treten solle. Diese Wochengottesdienste waren aber nicht sowohl Predigtgottesdienste als Kinderlehren und Bibelstunden, wobei die Anordnung getroffen war, daß an den zwei ersten auf den Sonntag folgenden Wochentagen Katechismusübungen statt hatten, am dritten der Evangelist Matthäus, am vierten und fünften die apostolischen Briefe, am sechsten der Evangelist Johannes behandelt wurde: ein Cyclus, der sehr sinnig mit der Auferbauung in den Grundelementen des christlichen Lebens seinen Anfang nahm, und mit der Auslegung desjenigen Evangelisten schloß, von dem Luther sagt, „daß er den Glauben gewaltiglich lehre". In die Mitte war dagegen der Evangelist (Matthäus) hingestellt, „der fest zu Uebung der Liebe und guter Werke hält [1]".

Wir halten also fest, daß das Wort Gottes und dessen lautere unverfälschte Verkündigung Mittelpunkt des lutherischen Gottesdienstes ist, und daß auch der Sakramentsgenuß eine gottesdienstliche

[1] Bei Walch, Bd. X, S. 269 f.

Bedeutung nur in so weit hat, als der wesentliche Bestandtheil des Sakramentes das Wort Gottes ist. Alle anderen Cultuselemente des lutherischen Gottesdienstes müssen deßhalb im Worte Gottes ihre Wurzel haben, und nur nach Maßgabe des größeren oder geringeren Zusammenhanges, in welchem sie mit demselben stehen, haben sie ihre Cultusbedeutung. Daher wird zuvörderst von den herkömmlichen Cultushandlungen das von Luther abgesondert, was nicht dem Worte Gottes gemäß oder mit demselben im Widerspruche ist. In seinem „verdeutschten Taufbüchlein" (1523) gibt Luther zu verstehen, daß alle bei der Taufe üblichen herkömmlichen Gebräuche wie Bekreuzen des Kindes, Salz in den Mund, Speichel in Ohren und Nase, Oel auf Brust und Schultern legen, brennende Kerzen in die Hand des Kindes geben u. s. w., der rechten Taufe nur hinderlich seien, daß dagegen die Hauptsache bei der Taufe sei, „im rechten Glauben zu stehen, das Wort Gottes zu hören, und ernstlich mitzubeten" [1]). Denselben Grundsatz befolgt er in seinen Anordnungen hinsichtlich der christlichen Messe oder des Abendmahlssakramentes. Zwar tritt er nicht stürmisch in carlstadtscher Weise, sondern von Anfang an möglichst conservativ vor. Den äußerlichen Gottesdienst abzuthun, sagt er in seiner Schrift „über die rechte Weise, christliche Messe zu halten" vom Jahr 1523, das habe nie in seinem Willen gelegen. Er beabsichtige nur das, „so bisher in Brauch, aber mit vielen Zusätzen verderbt war", wieder zu fegen und den rechten christlichen Brauch anzuzeigen. Dabei erschienen ihm freilich „die äußerlichen Zusätze der Kleider, Gefäße, Wachskerzen, Altartücher, selbst der Orgeln und allerlei Spiel der Musika", in so weit sie der Annahme eines von Menschen Gott dargebrachten verdienstlichen Opfers günstig sind, als „Gräuel", die gar abgethan werden müssen, wiewohl er nicht unterläßt begütigend beizufügen: „Indeß wollen wir alle Dinge prüfen und das allein behalten so das Beste ist".

Von diesem Standpunkte aus wird der Festcyclus, Gesang und Kirchenmusik beibehalten und selbst die Ausschmückung der Kirchen mit bildlichen Darstellungen nicht unbedingt verworfen.

Mit seinem gesunden historischen Sinne sah Luther ein, daß die Heilsthatsachen der Erlösung und Versöhnung sich dem Volksgemüthe tiefer ein-

---

[1]) Band X, S. 2625. f.

prägen müssen, wenn sie in einem stets wiederkehrenden in ununterbrochener Aufeinanderfolge verbundenen Kreislaufe von festlichen Tagen demselben immer wieder aufs neue vorgeführt werden. Daher wird vor Allem die Feier der großen christlichen Feste: Weihnachten, Ostern mit der Leidenswoche, Pfingsten mit dem Himmelfahrtstage beibehalten. Daneben wollte Luther nach seiner Gottesdienstordnung vom Jahre 1523 noch überdies diejenigen Feste beibehalten, welche irgend aus dem Worte Gottes sich begründen lassen, nämlich die drei Marien- und die Apostelfeste, wobei er in Beziehung auf die letzteren jedoch in so fern getheilter Ansicht war, als es ihm auch nicht übel gefallen hätte, sie auf Sonntage zu verlegen. Alle übrigen „Heiligenfeste" dagegen sollten „ganz ab" sein; nur das räumte er ein, daß gute christliche Legenden im sonntäglichen Hauptgottesdienste nach dem Evangelium „zum Exempel" mit vorgelesen werden dürften. Hiermit ist also der Grundsatz, daß jedes Cultuselement, um wahre Cultusbedeutung zu haben, im Worte Gottes wurzeln müsse, streng festgehalten. So wie der Kreis der Heiligen aus den Schranken der Bibel heraustritt und sich zur kirchlichen Tradition erweitert, hört der Zusammenhang derselben mit dem protestantischen Gottesdienste auf. So weit aber die kirchlichen Heiligen ihre Bedeutung auf die Bibel gründen, so weit hat die Kirche in ihrem gottesdienstlichen Leben diese Bedeutung auch anzuerkennen.

Von demselben Grundsatze ließ sich Luther bei der Einrichtung des Kirchengesanges und der Kirchenmusik leiten. Zuvörderst gab er im Gottesdienste dem Gebrauche deutscher Gesänge den Vorzug, wenn er auch nicht auf gänzliche Abschaffung der lateinischen drang. Das stand mit seiner Ueberzeugung in Verbindung, daß der Kirchengesang gleichsam eine Erweiterung der Predigt, und darum Lehre und Bekenntniß enthaltend, sein müsse. Das Singen, sagt er, dürfe nicht nur mit dem Munde ohne allen Verstand geschehen, wie eine Pfeife oder Harfe herklinge, sondern es müssen „Lektionen" mit einer „kurzen Erklärung" dabei sein. Mit andern Worten: das Singen muß in unablöslichem Zusammenhange mit der Verkündigung des Wortes Gottes stehen, und beide — Gesang und Predigt — müssen zu einem Zwecke ineinandergreifen. Werden daher nach Luther vor der Predigt am besten einleitende Predigtlieder gesungen, so nach der Predigt ein „Lob und Danklied für die geoffenbarte Wahr-

heit des göttlichen Wortes [1]". Damit erhält der Gesang im evangelischen Gottesdienste eine ganz andere Bestimmung als er im römischen hatte. „Was gelesen wird, sagt Luther mit Beziehung auf die Cultusform der römischen Kirche, von Psalmen und Anderem, was gesungen wird und warum man es lieset und singet: da denken sie auch nicht einmal an und ist nicht einer unter Allen, der es dem Volke der Versammlung auslege oder lehre. — In ihrem Gottesdienste haben sie sich selbst zu schaffen gemacht mit langen verdrießlichen Metten, mit Lektionlesen, mit Vorsingen, mit Bücken, mit Neigen, wie sie dann auch in der Prim das quicunque blöcken, die Psalmen in der Terz, Sext, None mit eitel Jägergeschrei hinaustönen, item wie sie das tibi im Gesang et in terra hell und hoch klingen mit starken feisten Succentorstimmen, lang aushalten, Pausen, Punkten, Mittel, Frage, Accent und Final halten und ist in Klöstern und Stiften das der Gottesdienst und Kirchen Fleiß gar". Wenn ein Ungläubiger, meint er, unter einen solchen Haufen hineinträte, der also zu gleicher Zeit „schreit, blöckt, murmelt und plärrt", statt die Schrift auszulegen und zu beten, ob er nicht billig hinzutreten und sagen würde: „was seidt ihr toll und thöricht" [2])?! Im gottesdienstlichen Leben der protestantischen Kirche haben dagegen — nach lutherischer Anschauung — der Kirchengesang und die Kirchenmusik keine Bedeutung für sich; man soll am allerwenigsten damit einen selbstständigen künstlerischen Effekt hervorrufen wollen. Nur in so fern sie das Wort verdeutlichen, zu Gemüthe führen, den Herzen einprägen, dasselbe mit den subjektiven Empfindungen der Einzelnen vermitteln helfen, können sie in Betracht kommen.

Von hier aus müssen wir uns die sehr verschiedenen, ja selbst widersprechenden Urtheile erklären, welche Luther über Kirchengesang und -Musik fällt. Will der gottesdienstliche Gesang, die kirchliche Musik etwas für sich sein und bedeuten, gar Anspruch darauf machen, ein in Gottes Augen verdienstliches Werk zu sein, so hat Luther nicht harte Ausdrücke genug, um eine solche Anmaßung zurückzuweisen. Dann ist ihm der Gesang ein „Gebrumme, damit die Ohren gefüllet werden" [3]); die Respon-

[1]) Bd. X, S. 2771.

[2]) Bd. XIX, S. 1921.

[3]) Bd. X, S. 2662.

sorien, Antiphonien u. s. w. „Affenspiele“ [1]; die Orgeln „schnarrende und kirrende Pfeifen, die keinen unterschiedlichen oder verständlichen Ton geben, sondern allein in der Luft durcheinanderschallen, nicht anders denn wenn ein Prediger aufträte und predigte eine ganze Stunde fremde ungehörte Worte, die Niemand verstände oder vernähme“ [2]. Glocken, Orgeln und allerlei Saitenspiel, sagt er ein anderes Mal, seien zum rechten Gottesdienste (der darin bestehe, Gottes Wort rein und lauter zu predigen, in allen Nöthen Gott anzurufen und für alle Wohlthaten ihm zu danken) gerade so viel nöthig als der Altar zu Damasko (1 Kön. 16, 10). Bei solchem Gepränge werde der rechte Gottesdienst nicht nur nicht erhalten und ernähret, sondern ganz ausgelöschet und vertilget [3]. Verspottet er doch den Gesang in den päpstlichen Kirchen sogar als ein „gräßliches Ochsengeschrei“. Alle diese harten Urtheile, die öfters in den Schriften Luthers vorkommen, sind gegen die unprotestantische Verwendung des Gesanges und der Musik im Gottesdienste gerichtet, und so bald Gesang und Musik dem Worte Gottes zu dienen sich entschließen und als Ergänzung und Erweiterung desselben sich dem gottesdienstlichen Leben einreihen wollen: so lautet das Urtheil Luthers ganz anders. Sagt er doch in seiner Vorrede auf die „Harmonie der Leiden Christi“: nicht ohne Ursache hätten die Väter und Propheten mit dem Worte Gottes nichts so nahe wie die Musik zu verbinden gesucht. Den Menschen sei auch darum vor allen anderen Geschöpfen die mit der Stimme verbundene Rede mitgetheilt worden, damit sie wüßten, es sei ihre Pflicht Gott zu loben mit Worten und mit Musik. Diejenigen, welche keinen Sinn für die letztere haben, nennt er unter Anderm „rechte ungeschickte Esel“, ja er bedient sich so derber Ausdrücke gegen dieselben, wie sie wieder abdrucken zu lassen kaum rathsam sein möchte [4]. Ein andermal nennt er die Musika eine „wunderliche Creatur und Gabe Gottes“. Sie ist ihm

---

[1] Bd. XIX, S. 1920. „Denn wenn sie so gelesen haben, so gesungen, so geschrieen und geblöket: haben sie genug daran .... Dieses einzige Werk suchen sie, das soll denn Gottesdienst heißen“.

[2] Bd. XIX, S. 1922: „Das ist ein närrisches, kindisches Fastnachtspiel, in welchem, die es treiben, nichts Anderes denn stumme Pfeifen, Posaunen und Flöten sind, die zum rechten Gottesdienste nichts nütze sind“.

[3] Bd. IV, S. 1780 f.

[4] Bd. XIV, S. 410.

ein Trost der betrübten Gewissen; dem bösen Geiste ist es nicht wohl dabei, wenn man Gottes Wort im rechten Glauben singt und predigt[1]). In einem Schreiben an den weimarschen Hofmusikus L. Senfel erklärt Luther diejenigen Gemüther, welche die Musik lieben, für gutgeartet, und diejenigen, welche sie nicht lieben, für „Steine und Hölzer". Die Dämonen hassen nach Luther die Musik, und außer der Theologie kann ja keine andere Wissenschaft mit der Musika verglichen werden[2]).

Wie Unrecht geschähe doch nach solchen Aeußerungen, die um ein Namhaftes vermehrt werden könnten, Luthern mit der Beschuldigung, daß er Gesang und Musik überhaupt aus dem gottesdienstlichen Leben habe verdrängen wollen. Vielmehr sagt er an mehreren Stellen deutlich, daß er den Gesang schon deshalb im Cultus beibehalten wünsche, damit das Wort Gottes durch denselben im Volke erhalten bleibe. In so fern der Gesang also Ergänzung und Erweiterung des Wortes ist, in so fern und freilich auch nur in so fern hat ihm derselbe Cultusbedeutung. Das ist auch der Hauptgrund, warum Luther so sehr auf Ersetzung der lateinischen durch deutsche Gesänge dringt. Das Volk muß verstehen was es singt, es muß durch einen verständlichen Gesang auch im Verständnisse des Wortes gefördert werden[3]).

Ganz eben so verhält es sich mit den übrigen Cultusgegenständen: mit der Ausschmückung der Kirchen, den Bildern, dem Gepränge. So wie irgend ein Außending im Gottesdienste etwas für sich sein und gelten will: so ist es Luthern verwerflich. So wie es aber nur dazu dienen will, das Wort Gottes zu ergänzen und mit dem Gemeindebewußtsein zu vermitteln: so behält es seine Stelle im Cultus. Dieselben Kirchen, die nach Luther im Papstthume zu des „Teufels Schauhäusern" gemacht worden sind[4]), heißen bei ihm auch wieder Gotteshäuser, so fern sie Stätten des wahren evangelischen Gottesdienstes sind. Er wünscht die Bilder aus den Gotteshäusern, sobald sie morsche Stützen eines falschen Vertrauens

---

[1]) Bd. III, S. 2795.

[2]) Bei de Wette, Luthers Briefe, Bd. IV, S. 181. Neque dubium est, sagt er hier, multa semina bonarum virtutum in his animis esse, qui musica afficiuntur; qui vero non afficiuntur, truncis et lapidibus arbitror simillimos esse.

[3]) Bei de Wette, Bd. II, S. 591.

[4]) Bei Walch, Bd. II, S. 1344.

auf Creaturen werden[1]); er wünscht sie aber auch wieder hinein als „Gedenk- oder Zeugenbilder", in welcher Eigenschaft er sie, weil das Gedächtniß und Zeugniß nährend, „löblich und ehrlich" nennt[2]). Erscheint es ihm doch überhaupt als unmöglich beim Anhören des Leidens Christi sich nicht ein Bild davon im Herzen zu machen. „Denn ich wolle oder wolle nicht, wenn ich Christum höre, so entwirft sich in meinem Herzen ein Mannsbild, das am Kreuze hänget, gleich als sich ein Antlitz natürlich entwirft ins Wasser, wenn ich drein sehe. Ists nun nicht Sünde, sondern gut, daß ich Christi Bild im Herzen habe: warum sollte es Sünde sein, wenn ichs in Augen habe"[3])?

Alle diese Aeußerungen Luthers bestätigen nur unsern Satz, den wir als ächt lutherisch bis dahin nachgewiesen haben. Die Bilder sollen für sich nichts sein und nichts bedeuten wollen; sonst hängt sich das falsche Vertrauen an sie, und sie veranlassen dann falschen Gottesdienst. Aber im Zusammenhange mit dem Worte Gottes und zumal mit dem menschgewordenen Worte, das von Ewigkeit her gewesen ist, Christo selbst, erhalten sie im gottesdienstlichen Leben eine ganz angemessene Stelle. Sie entsprechen dem innern Herzensbilde von Christo, das sich im Kunstgebilde nur wieder abspiegelt und als äußeres Bild eine Ergänzung und Erweiterung des innern ist. Nur als ein solcher Spiegel des aus dem Worte geborenen innern Lebens, als ein Stützpunkt für den im Herzen verborgenen Glauben darf das Bild seine Stelle im lutherischen Cultus finden.

Verkennen wir nicht, daß von diesem Standpunkte aus der lutherische Cultus einer reichen und vielseitigen Entwicklung fähig wäre. Sobald der Mittelpunkt des Wortes festgehalten wird, so können von diesem Mittelpunkte aus Radien nach allen Seiten hin gezogen werden, und es ist nirgends vorgeschrieben, wie weit die Kreise, die um den Mittelpunkt sich herumlegen, ausgedehnt sein sollen. Damit ist zugleich auch das Vorurtheil widerlegt, als ob die Predigt an sich Mittelpunkt des lutherischen Gottesdienstes wäre. Das Wort Gottes und die Predigt sind zwei verschiedene Dinge. Es kann Wort Gottes in einem Gottesdienste

---

1) Bei de Wette, Luthers Briefe, Bd. II, S. 189.

2) Bei Walch, Bd. XX, S. 193.

3) Bd. XX, S. 213.

ohne alle Predigt, und Predigt in einem Gottesdienste ohne alles Wort Gottes sein. Haben wir uns doch allmälig an die Möglichkeit gewöhnen können, Predigten anzuhören, die nicht nur das Wort Gottes nicht darlegen, sondern vielmehr das Gegentheil von demselben, oder von dem in ihnen angeblich behandelten Texte sind, der ohnedies für manche Prediger nichts Anderes als ein der willkürlichsten rhetorisirenden Manipulation anheimgegebenes Motto ist.

Nichtsdestoweniger wird die Predigt im protestantischen Gottesdienste nie aufhören, das wesentlichste Cultuselement zu bleiben. Je mehr sie sich aber von ihrem Quellpunkte, dem Worte Gottes, dessen Auslegung und Vermittlung mit dem Gemeindebewußtsein sie sein soll, entfernt: desto unprotestantischer und zugleich auch desto entbehrlicher im gottesdienstlichen Leben des Protestantismus wird sie zu werden scheinen. Je tiefer dagegen sie im Worte Gottes wurzelt, je kräftiger sie aus diesem heraus redet, in desto größerem Rechte wird sie ihre Stelle im protestantischen Cultusleben behaupten, desto weniger wird sie sich darin zurückdrängen oder gar daraus vertreiben lassen.

Jedenfalls aber dürfen wir nie vergessen, daß Luther den protestantischen Cultus seinem Wesen nach nicht als ein Thun, sondern als ein Empfangen und dankbares Genießen des von Gott Dargebotenen aufgefaßt hat. Die neuerlich aufgestellte Ansicht, daß der Cultus wesentlich Anbetung sei, ist nicht ächt lutherisch. Demnach können auch nicht Cultusformen der Anbetung diejenigen sein, welche dem Cultusprincipe des lutherischen Protestantismus am entsprechendsten wären. Die **Verkündigung** der göttlichen Heilsgnade ist die dem lutherischen Cultusprincipe entsprechendste Cultusform. Diese Verkündigung geschieht allerdings nicht nur in der Predigt. Wenn die Gemeinde betet, singt, ihre Kniee im Hause Gottes beugt, ihre Andacht in Zeichen der Verehrung ausspricht, ihr Gotteshaus mit den Zeichen des Heils, mit den Bildern der Blutzeugen der christlichen Heilswahrheit ausschmückt: — auch dann verkündigt sie nur die Heilsgnade Gottes. Doch wird kaum bestritten werden können, daß die Form der lebendigen Rede für die Verkündigung des göttlichen Wortes eine besonders entsprechende sei. Wir werden uns gewiß eher ein Verstummen des Gesanges als ein Verstummen der Predigt im protestantischen Gottesdienste möglich denken können.

Daß aber diese Verkündigung an die Predigt in ihrer zeitherigen Form gebunden sein müsse; daß der Prediger eine so ausschließliche Stellung im gottesdienstlichen Leben einnehmen müsse, wie dies bisanhin innerhalb des Protestantismus geschehen ist; daß der Gemeinde das Mitverkündigen und Danksagen beinahe unmöglich gemacht, oder auf ein Minimum beschränkt sein solle: das Alles liegt in den ursprünglichen Ueberzeugungen Luthers keineswegs begründet, und ist erst dadurch so geworden, daß das klerikale Element dem Gemeindeleben gegenüber eine allzu überwiegende Geltung im Lutherthume erlangt hat. Daher kann auch solchen Uebelständen nicht blos einseitig durch eine Reform des Cultus abgeholfen, sondern es muß allseitig durch eine Reform des ganzen Gemeindelebens, durch Wiederaufnahme der ursprünglichen protestantischen Idee vom allgemeinen Priesterthume, ein belebender Umschwung auch im protestantischen Cultus angebahnt werden.

---

§. 41.

Darin, daß die Verkündigung des Wortes Gottes die wesentlichste Form des gottesdienstlichen Lebens sei, stimmt Zwingli mit Luther überein. Er unterscheidet sich aber von ihm in so fern, als das Thun von Seite des Menschen im Cultus für ihn hauptsächliche Bedeutung hat, während von Luther der Hauptnachdruck auf das Empfangen gelegt wird. Dabei kommt es jedoch Zwingli auf die äußere Formulirung dieses Thuns, das nur als ein inneres Werth vor Gott hat, sehr wenig an; und obwohl er das Princip der christlichen Freiheit auch in Beziehung auf äußere Cultushandlungen nicht verleugnet, hat er dieselben doch so wenig als ein kirchliches Bedürfniß anerkannt, daß sie im gottesdienstlichen Leben des reformirten Protestantismus unmöglich jemals sich entschiedene Geltung haben erwerben können.

Zwingli erklärt ganz in Uebereinstimmung mit Luther, daß das höchste Amt des Christen darin bestehe, „das Wort Gottes zu gutem Verstande zu bringen, damit die ganze Menge gelehret werde“ [1]). Daß man die Welt im Worte Gottes unterrichte, erscheint ihm auf der zweiten Zürcher Disputation als das höchste, auf daß „jedermann von Gottes Gnade und Sachen wohl berichtet werde“. Wie die menschliche Seele täglich mit Sünden geschwächt wird, eben so sehr thut Noth, daß sie täglich mit Gottes Wort gestärkt werde; und Zwingli zieht auch hieraus den Schluß, daß ein täglicher Gottesdienst eingerichtet werden müsse, in welchem das Wort Gottes wenigstens eine Viertel-, längstens eine halbe Stunde zu predigen sei [2]). Es darf Niemand gerechte Veranlassung haben, sich darüber zu beklagen, daß ihm der Weg zur Andacht verwehrt sei. Außer der täglichen, in der Frühe des Morgens abzuhaltenden, Predigt oder Auslegung des göttlichen Wortes, auf welche Zwingli wiederholt dringt, soll sodann sonntäglich ein Hauptgottesdienst mit einer Predigt und darauf folgendem Abendmahlsgenusse abgehalten werden. Auch in dieser Beziehung findet völlige Uebereinstimmung zwischen Luther und Zwingli statt, und es ist nur Mangel an richtiger geschichtlicher Kenntniß von den ursprünglichen Einrichtungen der reformirten Kirche, wenn noch neuerlich die Behauptung ausgesprochen worden ist, daß in der reformirten Kirche (Zwinglis) das Sakrament keinen wesentlichen Bestandtheil des sonntäglichen Hauptgottesdienstes ausgemacht habe [3]). Daß sehr bald an gewöhnlichen Sonntagen sich keine Abendmahlsgenossen mehr einfanden, war ein Uebelstand, über den man jedoch nicht nur in reformirten, sondern eben so gut in lutherischen Gemeinden zu klagen Ursache hatte. Allein nur dieser äußere Umstand und nicht eine Verschiedenheit innerhalb der principiellen Anschauung war Schuld daran, daß in der reformirten Kirche sehr bald

---

1) Werke, Bd. I, S 375.

2) Bd. I, S, 567 (rathschlag von den bildern und der meß): Darum ist unser erbieten, daß wir ansehen wellind under einandren, daß man alle tag zu kommlicher tagzyt ein viertel oder halb stund ein stuck und teil us der göttl. gschrift predige; und demnach, ob jeman begerte, dieselbigen spysen und tränken nach inhalt des worts gottes.

3) Vgl. Kliefoth: „Die ursprüngliche Gottesdienstordnung u. s. w.“ (S. 98) und dagegen Zwinglis Worte I, 577: „Und so die predigt ein end genommen, etwer darnach dieß sacraments begierig ist, söllend die darzu verordnet werden, denselbigen spysen und tränken nach inhalt der form im gottswort usgedruckt.“

der Abendmahlsgenuß seltener ward und sich auf die hohen Festtage und den Herbstcommuniontag beschränkte.

Im Uebrigen sollte man nicht vergessen, daß in einer sehr wesentlichen Beziehung der reformirte Protestantismus mehr Keime zu einer angemessenen Entwicklung des gottesdienstlichen Lebens in sich enthält als selbst der lutherische. Der Zweck jedes Cultusaktes ist nämlich die innere Neubelebung der Gottesdienstfeiernden. Daher ist die Mitthätigkeit der Gemeindeglieder durchaus erforderlich. Im Abendmahle z. B. handelt es sich wesentlich „um eine innerliche und äußerliche Vereinbarung der Christenmenschen", bei Veranlassung welcher die „Christenmenschen" sich einander eröffnen und mit einander vereinbaren wollen. Die Erinnerung an Christi Versöhnungstod und die Erneuerung christbrüderlicher Gemeinschaft ist der Hauptzweck dabei. Nicht was die Abendmahlsgenossen empfangen, sondern was sie selbst dabei thun — ist also der Punkt, auf den es am meisten ankommt [1]). An einer andern Stelle bezeichnet Zwingli das „Danksagen" von Seite der Abendmahlsgenössigen als den wichtigsten Moment des Abendmahlsgenusses; oder mit andern Worten: die Form, in welcher sich diese gottesdienstliche Handlung ausspricht, ist von Seite des Menschen ein Thun [2]). So hat auch die der sakramentalen Handlung vorangehende Predigt eigentlich nur die Aufgabe, die Herzen der Festfeiernden „zu Dank zu stimmen für die Gutthat, die Gott uns durch seinen Sohn bewiesen hat", damit jeder seinen Glauben gern bezeuge, daß er mit dem Tode und Blute unsers Herrn Jesu Christi erlöst sei [3]).

Es ist immer das was in dem Individuum vorgeht, worauf Zwingli vor Allem sein Augenmerk richtet, was ihm die Handlung erst zu einer wahren Cultushandlung macht. Sollte noch der geringste Zweifel an der Richtigkeit dieser Behauptung obwalten, so darf man nur die zwinglische Abendmahlsformel selbst zur Hand nehmen. Der Geistliche beginnt in derselben mit einer Aufforderung „an die Sünder, die Lob- und Danksagung, die Jesus Christus uns zur Erinnerung an seinen Tod zu **thun** befohlen habe, mit rechter Treue und Glauben zu vollbringen. Nach Verlesung von 1 Cor. 11, 20 antwortet die ganze Gemeinde mit einem ein-

---

[1]) Bd. I, S. 567.

[2]) Bd. II, Abth. 2, S. 29.

[3]) Bd. II, Abth. 1, S. 234.

stimmigen: „Gott sei gelobt". Dem folgt eine gesprochene (nicht gesungene) Antiphonie. Nach einer abermaligen Verlesung (diesmal von Joh. 6, 4 f.) erfolgt am Schlusse wieder das „Gott sei gelobt" der ganzen Gemeinde. Das apostolische Glaubensbekenntniß wird sodann in der Form der Wechselrede theils von dem Geistlichen, theils von den Männern, theils von den Frauen aus der Gemeinde gesprochen. Wenn dieser Theil der Handlung in der beschriebenen Form vorüber ist, so fordert der Geistliche jeden einzelnen Abendmahlsgenössigen auf, sich des Trostes, des Glaubens und der Sicherheit zu erinnern, die wir in unserm Herrn Jesu Christo haben. Das Gebet des Herrn wird sodann auf den Knieen abwechselnd vom Geistlichen und der ganzen Gemeinde gesprochen. Dann folgt eine abermalige Ermahnung, Gott Dank für die in Christo erwiesene „Gutthat" zu sagen [1]), weiter das Vorsprechen der Einsetzungsworte und die Austheilung des h. Abendmahls selbst; zum Schlusse als Lobgesang der wieder in Wechselrede von der Gemeinde gesprochene 103te Psalm, und der abschließende Dankspruch eines Dieners.

Unverkennbar geht durch diese ganze Cultushandlung das Bestreben hindurch, die Gemeinde so viel als möglich zur Mitwirkung dabei aufzufordern, und ein eigenthümliches „Thun" der Gemeinde herbeizuführen. Und auch, späterer Abänderungen in der Form des Abendmahls ungeachtet, ist das Thun das wesentliche und durchschlagende Element geblieben. Nach der Darstellung, welche Zwingli in der „fidei ratio" (1530) gibt, soll ein „satis longus sermo" der Abendmahlshandlung vorangehen zu dem Zwecke, daß die Gemeinde zur Erkenntniß der Erlösungswohlthat gelange und zu dankbaren Empfindungen hinsichtlich derselben gestimmt werde. Das eigentlich Wesentliche am Mahle ist als „laus et gratiarum actio" bezeichnet. Auch die Ausdrücke, welche von dem was der Gemeinde dabei obliegt vorkommen, deuten auf ein Thun hin [2]). Selbst die Kniebeugung von Seite der Gemeinde ist hier noch beibehalten. Dagegen tritt die Wechselrede, und damit die unmittelbare Mitthätigkeit der Gemeinde

---

[1]) „Verlych uns, heißt es in dem Gebete, daß wir dasselbig (nämlich Lob und Dank sagen) so getrüwlich thugend, daß wir mit keiner glychsnerey oder falsch die unbetrogne warheit erzürnind."

[2]) Laus et gratiarum actio, quam Christus nobis faciendam instituit. Auch wird zu einem peragere derselben sincera fide aufgefordert.

schon bedeutend zurück, und es ist bezeichnend, daß das Amen am Schlusse des Einganggebetes, das früher von der Gemeinde gesprochen wurde, jetzt von den Dienern im Namen der Gemeinde (loco totius ecclesiæ) ausgesprochen wird [1]).

Die Gründe hiefür sind nicht schwer aufzufinden. Sie liegen zunächst in der so bald erfolgenden Abschwächung der Idee vom allgemeinen Priesterthume, und dem Zurücktreten des Gemeindebewußtseins in eben dem Maaße als die Furcht vor demokratisch-täuferischen Einflüssen sich hervorzudrängen wußte. Ihren tiefern Ursprung hat aber allerdings diese Erscheinung in der idealistischen Anschauung des reformirten Protestantismus überhaupt. Aus dem Innern geht wie wir gesehen haben das Aeußere nicht mit Nothwendigkeit hervor; es wird mehr als etwas Zufälliges betrachtet. Daher findet sich auch bei Zwingli überall eine ängstliche Scheu vor dem Hervortreten äußerer Cultuselemente ausgesprochen. Das Aeußere kommt ihm gleich in den Verdacht der „Glychsnerei" (Heuchelei). Selbst hinsichtlich der christlichen Festordnung geht diese seine Scheu so weit, daß er meint, es wäre wohl am besten, an den christlichen Festtagen „nach dem man das Wort Gottes gehört und den Fronlychnam und Blut genossen", sich wieder an die Arbeit zu schicken, und denselben Wunsch spricht er hinsichtlich der Sonntagsfeier aus [2]).

Gewiß ein übertriebener Spiritualismus, der nicht nur die kirchliche Bedeutung der Feste, sondern auch die Natur des Menschen verkennt, wiewohl die allzueifrigen Apologeten rigoristischer Sabbathfeier hieraus lernen können, daß der Protestantismus (selbst der reformirte) in seinen ursprünglichen Vertretern lieber etwas zu viel im Sinne der christlichen Freiheit als im Sinne rigoristischer Gesetzlichkeit gethan hat. In den Ceremonien im Allgemeinen sah Zwingli bloße Scheinfrömmigkeit; daher sein Ausspruch: „Alles was sich schönt vor den Menschen, ist eine wahre Verruchtheit". Aller „auswendige Schein" ist ihm Matth. 23, 5—7 von Christo verworfen worden. Wird doch selbst die Amtskleidung der

1) Opera, T. IV, p. 75: Respondent ministri nomine et loco totius ecclesiæ: Amen.

2) Zwingli, Bd. I, S. 317: „So man schon am sonntag zu acker gienge, nachdem man sich mit gott verricht, mäjete, schnitte, höwte, oder welchs werk der notdurft die zyt erforderte, weiß ich wol, daß es gott gefälliger wäre, denn das liederlich müssiggon. Denn der gloubig ist über den sabbat."

Geistlichen als „Gleichsnerei" verworfen. Man soll den Geistlichen nicht an seiner Kleidung vor andern Christen unterscheiden können [1]).

Von hier aus müssen wir uns auch den Widerwillen, der sich bei dem sonst musikalischen Zwingli gegen den Kirchengesang findet, erklären. Die Andacht wolle nicht vor den Menschen herausgebrüllt sein, sagt er, sondern suche die Stille auf [2]). Den Chorgesang hält er für „närrisch" und „kindisch", und „spinnen nebst haspeln" zieht er dem äußern gottesdienstlichen Treiben vor. Der Eifer gegen alles Vorherrschen der Cultusform verleitet ihn selbst zu der irrigen exegetischen Ansicht, wornach Col. 3, 16 nicht vom Singen mit dem Munde, sondern von innerer Herzenslobpreisung Gottes die Rede sein soll. Psalmen zu lesen, das will er noch zu den löblichen gottesdienstlichen Handlungen rechnen; aber Psalmen zu singen, das verwirft er [3])!

Ebenso urtheilt Zwingli auch über das Gebet, welches von ihm unbestritten als ein Element des Cultus anerkannt wird. Aber nur das „fromme inwendige" ist ihm das wahre Gebet, nur dasjenige, welches vom Worte Gottes in gläubigen Herzen erweckt wird, ja ein kleiner Seufzer, der kurz geschieht und sich selbst erkennt, scheint in seinen Augen beinahe den Vorzug vor jedem andern Gebet zu verdienen [4]). Wenn auch das „gemeine Gebet im Tempel und im Kämmerlein" bei diesem Anlaße ebenfalls anerkannt wird: der Grundgedanke des Gebets bleibt ihm Innerlichkeit (mentis devotio) [5]); die Hauptsache davon Geistigkeit (in

[1]) „Da sy aber sprechend: Nun muß man dennoch eine Cersame Priesterschaft vor dem gemeinen Menschen erkennen, es sye mit platten oder anderer kleiting — antwurt: Welcher für sinem bruder kennt will werden mit zeichen oder kleidung, der ist ein glychsner; denn mir hand ein andern weg eerwürdig zu werden" (Bd. I, S. 320).

[2]) „Darnach brült der andacht nit vor den menschen, wie die unsinnigen thund; sunder er gat an sin stille. Da kann er sich allerbest mit gott ersprechen: denn jn zücht nit gsicht, nit ghör von der guten betrachtung ab. Es ist wider aller menschen vernunft, daß man in großem getös und getön sinnig oder andächtig sye."

[3]) Daß der Kirchengesang in Zürich eine Zeitlang gänzlich abgeschafft war, geht aus der Stelle II, S. 233 hervor, wo Zwingli ermahnt, die mehreren Ceremonien anderer Kirchen (z. B. Gesang) nicht zu verwerfen.

[4]) Bd. I, S. 375: Ade, min tempelgemürmel, bis mir nun nit schad! gut, weiß ich wol, daß du mir nit bist. Aber bis grüßt, o frommes inwendigs gebet, das vom gottswort erweckt wird im herzen des gläubigen menschen, ja ein kleiner süfzer, der kurz beschicht und sich selbs erkennt und bald wyter loset.

[5]) T. III, p. 288: Es wird definirt als ein mentem deo hoc est domino, qui omnia possit et patri, qui velit, devovere.

spiritu adorare)[1]; die Form der Ceremonie hat keine wahre und eigentliche Bedeutung[2]). Ist aber Alles nur am inwendigen Singen und Beten des Geistes gelegen; wozu noch die äußere Anstrengung und die mit derselben verbundenen Gefahren, sich ein Verdienst aus ihr zu machen und darauf sich etwas zu Gute zu thun? Es ist ein unserm Zwingli fast durch die Macht der Umstände abgedrungenes Zugeständniß, daß er die Zuläßigkeit des lauten und öffentlichen Gebetes als kirchlichen Cultusaktes ausspricht[3]).

Am allerunerbittlichsten erklärt nun aber Zwingli der gottesdienstlichen Ausschmückung der Kirchen, zumal durch Aufstellung von Bildern, den Krieg. Sie erscheinen ihm einfach als „Götzen", die man „abthun" muß, und die in Gottes Augen „ein rechter und wahrer Gräuel" sind[4]). In den Schriftstellen, die gegen die Götzenanbetung gerichtet sind (vgl. 1 Joh. 5, 21; Apostelg. 15, 20), findet Zwingli Bilderverbote. Zwingli beklagte tief die toleranten Urtheile, welche Luther in dieser Beziehung ausgesprochen hatte. Aber eben so sehr eifert er gegen andern Kirchenschmuck, wie Meßgewänder, Lichter, Altäre, und er geht wirklich so weit, daß er die christlichen Altäre mit den Götzenaltären der abtrünnigen Israeliten vergleicht[5]), und sie „gotteslästerliche Steinhaufen" nennt. Selbst über die „Glokken" ergeht sein Bannstrahl. Dagegen verwechselt er den Cultus mit dem aus dem sittlich-christlichen Geiste fließenden Wohlthätigkeitstriebe, nennt die Armen die „ächten Bilder Gottes", und stellt die aus Joh. 12, 8 nur durch eine sehr künstliche Exegese entwickelte Behauptung auf, daß Christus den sichtbaren Gottesdienst auf die Mildthätigkeit gegen Arme beschränkt habe[6]).

---

[1]) Qui sic deo mentem dediderunt et devoverunt, ut ei unice adhæreant, unicum deum agnoscant, hi nimirum in spiritu jam adorant.

[2]) Daher der Ausruf III, p. 264: Quid adhuc cunctamur a ceremoniis mentes avellere? Cur spes in eas res ponimus, quo dominus non jussit? Und die Definition vom Gebet III, p. 289: Est ergo oratio elevatio mentis, non flatus aut vocis in deum.

[3]) Quod autem priscis illis temporibus perseveranter orabant Christiani — potest et hodie in ecclesia fieri, modo oretur, non cantu lascivia titilletur.

[4]) Bd. I, S. 485.

[5]) Bd. II, 2, S. 219 f.

[6]) T. III, p. 318: Cum enim Christus — diceret: pauperes semper habetis vobiscum, me autem non semper habebitis, et istis potestis benefacere, omnem visibilem cultum a se in pauperes derivavit.

Im Allgemeinen hat Zwingli allerdings die Zuläßigkeit von äußern Cultusformen nicht bestritten und selbst zugestanden, daß sie in so fern einigermaßen Bedürfniß seien, als sonst „die Sache gar dürr und rouw verhandelt würde" und „der menschlichen Blödigkeit auch etwas zugegeben" werden müsse [1]). Allein, da er die Nothwendigkeit für die äußere Erscheinung der in dem Innern vorhandenen Empfindungen durchaus nicht einsieht, so kann ihm auch nichts daran liegen, diesen Empfindungen im gottesdienstlichen Leben zu einem entsprechenden Ausdrucke zu verhelfen. So blieb der Cultus der zwinglischen Kirche von Anfang an formlos und auf ein Minimum von erscheinender Handlung eingeschränkt. Aus der Grundanschauung Zwinglis selbst ist auch eine Bereicherung des Cultuslebens dieser Kirche nicht zu erwarten. Vielmehr wo diese Kirche neue Cultuselemente in sich aufnimmt, da haben andere Einwirkungen von außen her auf sie stattgefunden.

---

§. 42.

Bei Calvin macht sich unverkennbar das von Zwingli übersehene Bedürfniß nach Uebereinstimmung zwischen dem innern Wesen und ihm entsprechenden Formen des gottesdienstlichen Lebens geltend. Als wesentliche Cultusformen gelten ihm die Predigt des göttlichen Wortes, die h. Sakramente, das Gebet und das Allmosen, während kaum ein Zweifel darüber walten kann, daß nach seinem Dafürhalten andere Cultuselemente keinen wesentlich gottesdienstlichen Charakter an sich tragen, sondern blos im Interesse der gottesdienstlichen Ordnung und des kirchlichen Anstandes als wünschenswerth anzusehen sind. Auch bei Melanthon, welcher den Zumuthungen der römischen Kirche gegenüber in reichlicher Aufnahme von Cultusformen große Nachgiebigkeit zeigt, walten hier-

---

[1]) II, 2, S. 234.

bei mehr conventionelle Rücksichten des kirchlichen Friedens als principielle auf einer festen und klaren Ueberzeugung ruhende Einsichten vor. Doch hängt Melanthons Vorliebe für äußere Cultusformen mit seiner Grundanschauung zusammen, wornach das Innere auf irgend eine Weise auch wieder in der äußern Erscheinung zur Offenbarung kommen soll.

Daß der Herzenscultus sich im öffentlichen Cultus aussprechen und darlegen müsse, ist ein Gedanke, der bei Calvin vielfach anerkannt ist. „Manche gibt es, sagt er, welche sich selbst zu überreden suchen, es genüge, für sich selbst zu lesen und sich allein im Nachdenken über geistliche Dinge zu üben, und welche aus diesem Grunde die öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen verachten. Indem sie aber das heilige Band der Eintracht lösen und zerreißen, so straft sich dafür ihre unrechte Zertrennung damit, daß sie in vergiftende Irrthümer und erschreckliche Einbildungen sich verstricken“ [1]). Die Verkündigung des göttlichen Wortes vor der versammelten Gemeinde ist ein Cultus-Erforderniß, und das Reich Gottes kann in keiner andern Weise auferbaut werden, als durch die Predigt; die Gläubigen können durch kein anderes Band besser zusammengehalten werden, als durch gemeinsame Gottesverehrung. Durch die Predigt werden die Kirchen erst zu wahren Gotteshäusern [2]).

Mit dem Worte verbindet sich aber zweitens als wesentliches Cultusmittel das Sakrament. Auch darin stimmt Calvin mit Luther und Zwingli überein, daß eigentlich jeder Hauptgottesdienst den Genuß des Abendmahls in sich schließen sollte [3]); ja am vollkommensten kommt ihm das gottesdienstliche Wesen zur Erscheinung in der vierfachen Form der Predigt, des Abendmahls, des Gebets und des Allmosens. Hinsichtlich des sonntäglich zu feiernden Abendmahls beruft sich Calvin auf

---

[1]) Inst. T. IV, 1, 5.

[2]) Die Predigt heißt ihm pietatis exercitium, quod deus nobis sua institutione monstravit esse necessarium et tantopere commendat.

[3]) Gewissermaßen geht Calvin noch weiter in dem Satze Opera, T. IV, 17, 44: Sic agendum omnino erat, ut nullus conventus fieret sine verbo, orationibus, participatione cœnæ et eleemosynis. Hiernach sollte also im Grunde gar kein Gottesdienst Statt finden, ohne daß die vier Elemente dabei repräsentirt wären.

das Beispiel der alten Kirche, und die Behauptung, daß es hinreiche, wenn man einmal im Jahre zur Communion gehe, nennt er eine „Teufelserfindung". Wöchentlich einmal (also jeden Sonntag) zu gehen, erklärt er für Christenpflicht, und er wünscht, daß wenigstens geistliche Mittel zur Ermunterung der Säumigen angewandt werden möchten [1]).

Auch auf das Gebet als ein unentbehrliches Cultuselement legt Calvin großen Nachdruck. Es drückt ihm die demüthige, von Gott in seinem Worte vorgeschriebene, Verehrung Gottes aus, die als eine gemeinsame der ganzen Gemeinde obliegt, und zugleich das allgemeine Bekenntniß des Gemeindeglaubens enthält. Wie im Worte und Sakramente Gott sich selbst den Menschen mittheilt, so geben sich in der Anbetung die Menschen an Gott hin [2]).

Im Allmosen endlich drückt sich die durch die Predigt des göttlichen Wortes in uns geweckte Liebe zu unsern christlichen Brüdern aus; es ist das freiwillige Opfer der Gemeindeliebe, das wir aus Liebe zum Stifter der Gemeinde, Jesu Christo, den bedürftigen Gliedern derselben darbringen.

Daß Calvin die vier bezeichneten Cultusformen für unerläßliche Elemente des gottesdienstlichen Gemeindelebens hielt, ist keinem Zweifel unterworfen. Schwieriger dagegen ist die Erledigung der Frage, ob nach seiner Ansicht auch noch andere Cultuselemente einen wesentlichen gottesdienstlichen Charakter an sich tragen?

Zuvörderst ist die Frage, ob der Kirchen-Gesang bei ihm zu diesen wesentlichen Elementen gehöre? Es läßt sich nicht läugnen, daß bei Calvin harte und ablehnende Urtheile gegen denselben vorkommen. Der „affectus cordis" wird ähnlich wie bei Zwingli von ihm als dasjenige hervorgehoben, was allein in Betracht kommt; die „vox", der „cantus" thut es nicht [3]). Doch will Calvin kein wegwerfendes Urtheil über den Gesang aus-

---

[1]) IV, 17, 46: Longe aliter factum oportuit. Singulis ad minimum hebdomadibus proponenda erat Christianorum cœtui mensa Domini, declarandæ promissiones, quæ nos in ea spiritualiter pascerent, nullus quidam necessitate cogendus, sed cohortandi omnes et stimulandi, objurgandus etiam ignavorum torpor.

[2]) III, 20, 31: Das Gebet sei dazu nothwendig, sagt Calvin, ut Deum — communi una voce et veluti eodem omnes ore pariter glorificemus idque palam, ut omnes vicissim a suo quisque fratre confessionem fidei accipiant, ad ejus exemplum invitentur et incitentur.

[3]) III, 20, 31.

sprechen, so bald die rechte Herzensempfindung dabei ist. Daß die Zunge als ein Glied unseres Leibes dem Herrn ebenfalls diene, erscheint ihm selbst als schicklich; denn sie ist zum Lobpreisen der großen Thaten Gottes geschaffen. Dagegen wird der Kunstgesang unbedingt verworfen, und dem Recitativ vor dem eigentlichen Gesange der Vorzug eingeräumt [1]). Den Choralgesang nahm Calvin in die Liturgie des Jahres 1543 auch als integrirenden Bestandtheil auf, wornach der Gottesdienst mit dem Sündenbekenntniß beginnt, zu Psalmengesang, freiem Gebete, Predigt, gebundenem Gebete, dem apostolischen Symbolum fortschreitet, und mit Gesang und Segen wieder schließt. Hiernach scheint der Gesang ihm wohl ein zuläßiges, selbst Gott wohlgefälliges, aber durchaus nicht unentbehrliches Element des gottesdienstlichen Lebens zu sein [2]).

Je weiter aber die Cultuselemente sich vom Mittelpunkte des göttlichen Wortes entfernen, desto weniger Geneigtheit ist auch bei Calvin zu finden, ihnen eine wesentliche Stellung und wirkliche Berechtigung im Gottesdienste einzuräumen. Selbst daß man in besondern Gotteshäusern die gottesdienstlichen Versammlungen halte, erscheint ihm im Grunde als etwas Unwesentliches. Wir selbst sind die rechten Tempel Gottes und die Zeitperiode, in welcher Gott in mit Menschenhänden gemachten Tempeln angebetet wurde, war eigentlich die, in welcher sein wahres Wesen von den Menschen noch gar nicht recht erkannt war.

Es zeigt sich bei Calvin überhaupt eine große Aengstlichkeit, daß superstitiöse Elemente aus dem römischen Cultus in den evangelischen hinüberdringen möchten. Der ganze „apparatus theatricus", wie Calvin den römischen Cultus nennt, muß rein ausgefegt werden. Dagegen läßt er auch außerwesentliche Cultusformen noch gelten, in so fern sie als „vincula ordinis" Dienste leisten und „idonea exercitia pietatis" zu

---

[1]) III, 20, 32: Cavendum tamen diligenter, ne ad modulationem intensiosiores sint aures quam animi ad spiritualem verborum sensum. — Quicunque ad suavitatem duntaxat artiumque oblectationem compositi sunt cantus nec ecclesiæ majestatem decent nec deo non summo opere displicere possunt.

[2]) Das liegt wohl auch in folgenden Aeußerungen, welche sich in der Schrift de vera ecclesiæ reformandæ ratione finden. Primum statuendum est, spiritalem esse dei cultum, ne in externis vel ceremoniis vel aliis quibusdam operibus reponatur; deinde non esse legitimum nisi ad ejus cui præstatur voluntatem sit compositus, tanquam ad suam regulam.

werden im Stande sind [1]). Doch läßt sich nicht bestreiten, daß eine gewisse trockene Nüchternheit in den calvinischen Cultusanschauungen ähnlich wie bei Zwingli vorwaltet. Wenn er z. B. in den Cultusformen eine Art von polizeilichen Zuchtmitteln erblickt, wodurch „omnis confusio, barbaries, contumacia u. s. w." im Gottesdienste beseitigt werden soll; wenn er das Erscheinen im Gotteshause mit entblößtem Haupte und die Kniebeugung vor dem Herrn billigt, aber nur um des äußern Anstandes willen; wenn er bei der Verwaltung der Sakramente sich darauf beschränkt, zu verlangen, daß sie nicht „sordide" verwaltet werden: so können wir nicht läugnen, daß diese Cultusanschauung ein tieferes Bedürfniß nicht befriedigt, daß Aeußeres und Inneres hiernach doch wieder in der Vorstellungsweise Calvins, trotz allem Bestreben beides zusammenzuhalten, unvermittelt auseinanderfällt. Dabei geht denn Calvin ebenfalls so weit, daß er im Abendmahle nicht einmal den Gebrauch des Altars zulassen will, sondern den einfachen Tisch zum Behufe der Austheilung der heiligen Pfänder fordert. Es ist dieser Rigorismus zwar in so fern consequent, als Calvin nur die Cultusidee der Anbetung, nicht die des Opfers gelten lassen will; aber doch ist er mit Röm. 12, 1 wieder der Meinung, daß wir unsere Leiber als lebendige Opfer an Gott hingeben sollen [2]). So wurden in Genf auch die Taufsteine abgeschafft, und daß Calvin an der Erhaltung der christlichen Hauptfeste nicht viel lag, das wissen wir aus verschiedenen Aeußerungen die er that [3]).

---

[1]) IV, 10. 27: Neque enim haberi potest, quod Paulus exigit, ut decenter omnia et ordine fiant, nisi additis observationibus tanquam vinculis quibusdam ordo ipse et decorum consistat. Id tantum semper in istis observationibus excipiendum est, ne aut ut salutares credantur necessariæ atque ita conscientias religione obstringant, aut ad dei cultum conferantur atque ita in illis reponatur pietas.

[2]) IV, 18, 12.

[3]) In einem Schreiben an Haller sagt er: In festis non recipiendis cuperem vos esse constantiores, sic tamen ut non litigetis de quibuslibet, sed de iis tantum quæ nec in ædificationem quicquam factura sint et superstitionem prima ipsa facie præ se ferant. — Ein andermal: Optandum ut præter Dominicum pauci retineantur dies festi. — Nach den Rathsregistern vom 15. Dez. 1544 hatte er hinsichtlich der Feier des Weihnachtsfestes erklärt, qu'on pourrait se dispenser de cette fête de même que des trois autres.

Unstreitig hat Melanthon im Punkte des äußern gottesdienstlichen Lebens ungleich mehr eingeräumt und zumal auch den Gegnern des Protestantismus mehr zugestanden als die übrigen Reformatoren. Schon im Jahre 1525 in einem Schreiben an den Rath zu Nürnberg hatte er für Beibehaltung des lateinischen Kirchengesanges, der Meßgewänder und anderer Ceremonien gestimmt [1]). Das Jahr darauf fand er sich veranlaßt in einem Schreiben an den Kurfürsten von Sachsen sich des armen Kantors zu Wittenberg, Joh. Walter, anzunehmen, den man zu beseitigen gedachte. Melanthon sah sich genöthigt, ernstlich davor zu warnen, daß man nicht etwa, indem man den alten Gesang unterdrücke, gleichzeitig darauf verzichten möge, einen „neuen und bessern" einzurichten [2]). In einem im Laufe desselben Jahres an den Landgrafen von Hessen gerichteten Schreiben nimmt er sich auch der üblichen Meßgesänge an, und nur diejenigen, welche an die Heiligen gerichtet waren, wünscht er ausgeschlossen. Was es denn nütze, Gebräuche abzuschaffen, welche zur Belehrung des Volkes so zweckdienlich seien? Daß die Mönche Mißbrauch mit denselben treiben, sei wahr, man solle sie darum nur über den rechten Gebrauch unterrichten [3]).

Dabei hat es jedoch mit unserm Satze seine volle Richtigkeit, daß nicht sowohl principielle Ueberzeugungen, als conventionelle Rücksichten Melanthon in seinen Urtheilen über gottesdienstliche Einrichtungen vornämlich geleitet haben. Den kirchlichen Frieden so viel als möglich zu erhalten; die hergebrachte Sitte so viel als möglich zu schonen; durch die Auflösung der alten Cultusformen nicht auch zugleich noch das letzte Band zu zerreißen, das einen billigen Vergleich mit der alten Kirche wieder neu anknüpfen könnte: das lag ihm unaufhörlich und entschieden am Herzen. Eben weil das Wesen des Christenthums nicht in Außendingen besteht, weil es in Gottesfurcht, Glaube, Liebe und allen heiligen Tugenden zu seiner wahren Erscheinung kommt, eben darum ist es unwesentlich, ob mehr oder weniger

---

[1]) Corp. Ref. I, p. 719.

[2]) Corp. Ref. I, 799: „Solche Leute halten, sagt er, acht' ich gänzlich für ein gut und recht Werk, dem Gott Wohlgefallen an hat. Man hat bisher Singerei an viel Orten zur unnützen Pracht, oder anderen unziemlichen Sachen gehalten: warum wollte man jetzund die edle Kunst Musika nicht handhaben um Gottes willen, so sie zu Gottes Dienst und Ehre recht gebraucht wird"?

[3]) I, 820 f.

Cultusformen beibehalten werden [1]). Damit steht es im Zusammenhange, daß Melanthon sich auch gegen das Uebermaß des Predigens ausspricht, welches von übereifrigen Protestanten schon damals als die fast ausschließlich gottwohlgefällige Cultusform angesehen wurde. „Das Volk, sagt Melanthon in einer vertraulichen Herzensergießung hierüber an Balthasar Thuring, übersättigt sich an der Menge von Predigten, die jetzt gehalten werden, und die Prediger selbst müssen doch auch noch Zeit zum Studiren haben. Wenn sie alle Tage predigen, so kommen sie unvorbereitet auf die Kanzel und schwatzen darauf los was ihnen in den Mund kommt, und ergehen sich dann am liebsten im Schimpfen". Zwei Predigten des Sonntags, zwei bis drei in der Woche hält Melanthon schon im Jahr 1528, zu einer Zeit, in welcher das Volk doch noch sehr der Belehrung in den ersten Anfängen des Evangeliums bedürftig war, für ausreichend. Ernstlich ermahnt Melanthon dabei seinen Freund, in Königsberg, wo derselbe den evangelischen Gottesdienst neu einrichten sollte, doch ja den alten Cultusformen nicht zu nahe zu treten. Das heiße nur Spaltungen in rebus non necessariis hervorrufen [2]). Begreiflich, daß von diesem Standpunkte aus Melanthon findet, Zwingli rede über Cultussachen „helvetice hoc est barbarissime" [3]). Die Cultusformen, sagt er anderswo, seien von Anfang an die „nervi" der christlichen Gottesdienste gewesen, ohne welche dieselben sich nicht erhalten könnten [4]).

Die Stellung, welche Melanthon im adiaphoristischen Streite einnahm, erklärt sich ebenfalls aus diesem seinem Standpunkte. Sobald den Cultusformen nicht verdienstliche Kraft beigelegt werden will, ist er äußerst nachsichtig in Beziehung auf die Wiederherstellung derselben. Im

[1]) Nunquam, setzt er Corp. Ref. I, 821 hinzu, ritus ac mores sine magnis scandalis mutantur.

[2]) I, 990. Nihil fit cum quotidie coguntur concionari nisi ut immeditati veniant in publicum et effundant quæ in buccam inciderint, et, si nihil venerit in mentem, transferant se ad locum communem, quem unum habent plurimi, nempe ad convicia. Utinam Deus tandem respiciat nos et det concionatoribus animos et linguas moderatores. In dieser Art wird denn auch ein Königsberger Prediger näher geschildert: Ingenium vehemens est, oratio tragica, querelæ de rebus levissimis. — Age igitur cum eo, si ibi docet, ut istam naturæ vehementiam mutet, ut modeste doceat, ut patientiam præstet dignam evangelico doctore.

[3]) II, 193.

[4]) IV, 313.

„judicium I. de libro interim" (1. April 1548) würde er kein Bedenken tragen, die Priesterweihe als ein Sakrament gelten zu lassen, sobald aus derselben nicht eine „bloße Ceremonia oder Spektakel" gemacht, sondern eine Prüfung und ein Gebet damit verbunden werden wollte [1]). Selbst „Privatmessen, Seelmessen, Heiligenanrufung und etliche solcher Gewohnheiten mehr" werden in „judicium IV." entschuldigt, wenn gleich als „unnöthig und fährlich" beseitigt [2]). Hinsichtlich der Messe im Allgemeinen wird zugestanden, daß sie „mit großer Reverenz" in den üblichen Meßgewändern nebst christlichen Gesängen und lectionibus an Sonn- und Festtagen und auch an Wochentagen nach Gelegenheit der Einwohnerzahl der betreffenden Städte und Dörfer, sobald Communicanten vorhanden, abgehalten werde [3]). Die Heiligenfeste sollen zunächst als Dankfeste ohne Anrufung der Heiligen Behufs ihrer Fürbitte in dem Sinne gefeiert werden, daß Gott für die Ausbreitung seiner Lehre durch solche Werkzeuge und für so schöne Exempel christlicher Tugenden gelobt und gepriesen werde. Diese Exempel sollen an den Heiligentagen der christlichen Kirche „fürgestellt" werden. Doch sollen diese Tage zugleich auch noch den Charakter von Bittfesten an sich tragen, indem Gott an diesen Tagen soll gebeten werden, daß er uns Gnade verleihe, dem Exempel der Heiligen nachzufolgen [4]). Dagegen ist Melanthon, dieser Zugeständnisse ungeachtet, sehr beflissen alles eigentlich „Superstitiöse", wie Segnungen und Weihungen creatürlicher Dinge, fern zu halten, und auch aus dem Fasten sollte nach seiner Meinung kein erzwungener Cultus gemacht werden, sondern die Anordnung von Fasttagen der weltlichen Obrigkeit überlassen bleiben [5]). Doch ließ sich Melanthon bei Veranlassung des Leipziger Interims beinahe zu der Concession herbei, daß für den Fall des Ausbleibens von Communicanten die wieder eingeführte tägliche Messe mit Absingen von christlichen Gesängen gefeiert werden dürfte [6]). Das „Cellische Interim" will auch noch das Sakrament der „letzten Oelung" concediren, wobei die Einschränkung, es müsse dieselbe nach der „Apostel

[1]) VI, 934.
[2]) VI, 939 ff.
[3]) VII, 40.
[4]) VII, 43.
[5]) VII, 44.
[6]) VII, 175 und 180.

Gebrauch" eingerichtet werden, den fast unausweichlichen abergläubischen Mißbrauch doch kaum würde verhütet haben, wenn der Antrag durchgedrungen wäre [1]). Daß auch die Bilder wieder zugelassen würden, wiewohl mit dem Zusatze, es solle das Volk belehrt werden, daß sie „allein Erinnerungen" seien, wird Niemandem nach allem Diesem auffallend erscheinen.

Alle Verwahrungen übrigens von Seite Melanthons, worin er die superstitiösen und den Irrthum verdienstlicher Werkheiligkeit in sich bergenden Gebräuche vom Cultus ausschließt, konnten nicht verhindern, daß der Verdacht des Kryptoromanismus auf ihn fiel, und sehr harte Urtheile über sein Verhalten während des Interims gefällt wurden. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß jeder unlautere Gedanke seiner Seele fern war; aber eben so richtig ist es, daß er weniger aus principiellen Ueberzeugungen als aus conventionellen Rücksichten so handelte, wie er handelte. Daß der Protestantismus zu weit gegangen in der Abschaffung vieler älterer Gebräuche; daß der protestantische Cultus zu ärmlich, trocken, unvolksthümlich geworden sei; daß ohne allen Schaden für das protestantische Princip Manches hätte beibehalten werden können, Manches wieder aufgenommen werden könnte: das stand ihm klar vor der Seele. Allein welche Cultusformen — außer der Predigt des Wortes und den Sakramenten — dem Wesen des protestantischen Cultus die angemessensten seien, darauf ist er nie mit auch nur einiger Grundsätzlichkeit eingegangen. Es scheint ihm doch nicht klar geworden zu sein, daß das neue Princip des Protestantismus (welches demjenigen der römischen Kirche so sehr entgegengesetzt ist, daß der Protestantismus mit Rom selbst brechen mußte) auch neue Cultusformen hätte schaffen müssen, um im gottesdienstlichen Leben mit selbstständiger Kraft aufzutreten. Gewiß war es durchaus irreleitend, daß Melanthon sich immer wieder an die römischen Cultusformen anschloß, und so nachgiebig in Wiederherstellung selbst solcher war, welche durch die vorwiegende Kraft des protestantischen Geistes als unverträglich mit seinen Grundüberzeugungen ausgeschieden worden waren. Ja er erscheint uns auch darin wieder ungenügend und selbst an jene Trockenheit anstreifend, die er an Zwingli so scharf rügt, daß er die Cultusformen als bloße

---

[1]) VII, 218.

Hülfsmittel der kirchlichen Ordnung betrachtet, und den tiefern Sinn verkennt, der darin liegt, wenn das, was in der frommen Gesinnung Erkenntniß geworden ist, nun auch im gottesdienstlichen Leben zum Bekenntnisse fortschreitet [1]).

§. 43.

In der lutherischen kirchlichen Gesetzgebung macht sich unverkennbar das Bestreben geltend, vom Mittelpunkte des Cultus, der Predigt des göttlichen Wortes, aus, das gottesdienstliche Leben zu gestalten und in bestimmten Cultusformen festzustellen. Außer der Predigt treten als Cultuselemente besonders Sakramente, Gebet und Gesang hervor, wobei sich jedoch bald in der kirchlichen Gesetzgebung das Bedürfniß hervorstellt, zwischen dem Worte Gottes und der Predigt desselben wohl zu unterscheiden. Zugleich ist unbedingt als Regel zu betrachten, daß was nicht irgendwie auf den Mittelpunkt des göttlichen Wortes zurückgeführt werden kann, keine nothwendige Stelle im gottesdienstlichen Leben einnimmt; und daß die kirchliche Gesetzgebung in Aufnahme solcher Cultuselemente, die sich aus dem Worte Gottes nicht begründen lassen, im Reformationszeitalter äußerst vorsichtig gewesen ist.

In der Augsburger Confession ist die Abhängigkeit der ganzen gottesdienstlichen Einrichtung von der Predigt des göttlichen Wortes schon damit

[1]) Es kommen zwar Aeußerungen von Seite Melanthons vor, aus denen hervorgeht, daß er die gottesdienstliche Kunst (z. B. des Gesanges) auch als solche zu schätzen wußte. So sagt er mit Beziehung auf Jemanden, der gesagt hatte, er wolle lieber ein Pferd wiehern als singen hören (X, 43): Detestandus est barbarus ille qui dixit, se hinnientem equum audire malle quam cantilenas summa arte et suavitate factas. — Dagegen spricht er sich ebendaselbst nur aus dem Grunde für Cultusformen im Gottesdienste aus, quia hujus vitæ actiones ordine aliquo distribuendæ sunt. Es liebe nun einmal die menschliche Natur »ordinem« und selbst »singularem curam ornandi ordinis«.

entschieden ausgedrückt, daß den übrigen Cultusformen blos der Zweck zugeschrieben wird, die Unwissenden zu belehren [1]). Diesen Zweck hat z. B. nach der Augustana auch die „Messe". Sie soll die Christen an die Wohlthaten erinnern, welche Christus uns durch sein Leiden und Sterben erworben hat [2]). Daher sind auch die gottesdienstlichen Einrichtungen, so fern sie ihren Stützpunkt nicht in einer bestimmten neutestamentlichen Schriftstelle finden, nur als menschlich zweckmäßige, nicht als göttlich unerläßliche anzusehen [3]). Man kann die in neuerer Zeit, nicht ohne exegetische Gewaltthätigkeit und dogmatische Verletzung des protestantischen Bewußtseins, wieder geltend gemachte göttliche Autorität der Sonntagsfeier nicht entschiedener verwerfen als dies die Augustana thut: denn die Feier des Sonntags wird in ihr durchaus nur aus einem menschlichen, wenn auch allerdings höchst beachtenswerthen, Bedürfnisse hergeleitet [4]).

In der „Apologie" ist die Predigt des göttlichen Wortes ohne Weiteres als der „vorzügliche Gottesdienst" bezeichnet [5]). Der schönste Schmuck des Gottesdienstes ist nach der Apologie die lautere, heilsame, helle evangelische Lehre, der gottwohlgefällige Gebrauch der Sakramente und das inbrünstige Gebet. Anderen Schmuck, wie silberne Leuchter und goldene Gefäße, will sie nicht geradezu verwerfen; sie können nebenbei zur Zierde dienen; aber so wie man diese äußern Formen und Elemente zu

---

[1]) Nam ad hoc unum opus est ceremoniis, ut doceant imperitos.

[2]) Nam id est meminisse Christi beneficia, meminisse ac sentire quod vere exhibentur nobis.

[3]) Sie müssen beachtet werden, »propter caritatem et tranquillitatem, ut ordine et sine tumultu omnia fiant in ecclesiis.«

[4]) Qui judicant ecclesiæ autoritate pro sabbato institutam esse diei dominicæ observationem tanquam necessariam, longe errant. Scriptura abrogavit Sabbatum, quæ docet omnes ceremonias mosaicas post revelatum Evangelium omitti posse. Er sei aber zweckmäßig, ut sciret populus, quando convenire deberet. Gerade darum aber sei der erste Wochentag statt des letzten für die gottesdienstlichen Versammlungen angeordnet worden, ut haberent homines exemplum christianæ libertatis et scirent, nec sabbati nec alterius diei observationem necessariam esse. Verschont doch die Augustana diejenigen nicht mit einer gewissen Ironie, die behaupten, diei dominicæ observationem non quidem juris divini, sed quasi juris divini esse! Das seien nur neue „Gewissensstricke".

[5]) Bei Hase, a. a. O., S. 212: Atqui præcipuus cultus dei est docere Evangelium.

Hauptbestandtheilen des Gottesdienstes machen will: so bringt man die Kirche Christi um ihren wahren geistlichen Schmuck [1]).

Das Wort und seine Verkündigung macht sich nun auch als das Hauptelement des Cultus in allen gottesdienstlichen Ordnungen des lutherischen Protestantismus unbestritten geltend. Nach der „Leisniger Kastenordnung" (1523) soll jeder Hauswirth und jede Hauswirthin für sich, Kinder und Hausgesinde verpflichtet sein, „das heilsame, tröstliche Wort Gottes zu geordneten Tagen und Stunden treulich anzuhören und zur Besserung einzuüben [2]). Durch die Predigt des Evangeliums wird nach der Kirchenordnung der Stadt „Elbogen" (1523) „der recht gründliche Gottesdienst und die Ehre Gottes am meisten gefördert und gemehret"; und zwar soll zur Zeit der Frühmesse täglich eine Predigt gehalten werden. Die „renovatio ecclesiæ Nordlingiacensis" (1525) schreibt sogar eine tägliche Vor- und Nachmittagspredigt vor, und es soll Jahr für Jahr in diesen Predigten die ganze Schrift von Anfang bis zu Ende erklärt werden. Dabei wird freilich der Cultuszweck der Predigt hauptsächlich als „Ermahnung und Belehrung" aufgefaßt [3]). Daß Gottes Wort „lauter rein und ohne alle Zusätze" gepredigt werde, ist oberstes Cultusprincip der von Joh. Aepinus entworfenen „Stralsunder Kirchenordnung" [4]); und nach der „Landesordnung des Herzogthums Preußen" soll „für allen Dingen das theure Gotteswort seinen Gang haben und Frucht bringen". Auch diese Kirchenordnung hält noch an dem Grundsatze fest, daß die ganze Bibel von Anfang bis Ende in „Metten, Messe und Vesper" wo immer möglich eingetheilt und im Laufe des Kirchenjahres ganz erklärt werden solle. Nach der „Kirchenordnung der Stadt Hall" gibt es auf der ganzen Erde nichts „Heiligeres, Ehrbarlicheres, Friedsameres und Fruchtbareres als das reine, lautere Gotteswort mit rechtem Verstand und Glauben gepredigt und gefasset."

---

[1]) Ebendaselbst, S. 269: Quod si adversarii in talibus rebus collocant cultus, non in prædicatione Evangelii, in fide, in certaminibus fidei, sunt in istis numerandi, quos Daniel describit, colere Deum suum auro et argento.

[2]) Richter, Kirchenordnungen, Bd. I, S. 10.

[3]) Bei Richter, a. a. O., S. 18: Die Predigt besteht nämlich in dem docere et admonere de spe, de fide, de caritate fratrum. Von der Sonntags-Nachmittagspredigt heißt es: rursus docemus Christum.

[4]) Ebendaselbst, S. 23.

Wenn nicht ohne allen Grund in neuerer Zeit dem Protestantismus zum Vorwurfe gemacht worden ist, daß er die Predigt überschätzt und ihr im gottesdienstlichen Leben einen allzu überwiegenden Einfluß eingeräumt habe: so ist nicht zu übersehen, daß schon in den frühesten Denkmälern der lutherischen kirchlichen Gesetzgebung zwischen dem Worte Gottes selbst und der Predigt oder Verkündigung und Auslegung desselben ein sehr wesentlicher Unterschied gemacht wird. Das Wort Gottes selbst ist reine und lautere Wahrheit und aller Cultus lehnt sich an dasselbe als seinen Ausgangs- und Mittelpunkt an. Die Predigt des Wortes Gottes nimmt aber nur dann mit Recht jene bevorzugte Stellung im Gottesdienste ein, wenn sie reine und unverkürzte Darlegung des Wortes Gottes bleibt. Schon in der „Stralsunder Kirchenordnung" ist dies angedeutet, in der „Haller Kirchenordnung" aber mit derben Worten ausgesprochen. Denn, sagt dieselbe, „nichts Unfriedsameres, Aufrührerisches und Schädlicheres ist als dasselbe Wort (Gottes) mit Unverstand und menschlichem Zusatz vorgetragen" [1]). Die Reformatoren hatten damals bereits an den Schwarmgeistern und Wiedertäufern bittere Erfahrungen über die Irrwege gemacht, auf welche falsche Auffassungen der Schrift führen können. Die rechte Predigt wird darum immer bestimmter von der falschen Predigt unterschieden, und nur der rechten Predigt steht es zu, sich als von Gott geordnetes Cultuselement geltend zu machen; denn „alle Dinge, sagt die „Brandenburg-Ansbacher Kirchenordnung", liegen am rechten und falschen Predigen und aller Seelen Wohlfahrt und Verdammniß, auch christliche Einigkeit oder Empörung folgt daraus" [2]). In dem Ausschreiben des Herzogs von Liegnitz (1527) heißt es ganz in demselben Sinne, die schlechte Predigt verführe, und nur die reine und lautere Predigt wirke für die Seelen Heil und Seligkeit. Das Wort Gottes („welches eigentlich Gott selbst ist") muß daher den armen, betrübten und gefangenen Gewissen „getreulich und ohne Zusatz" verkündiget werden [3]). Und zwar muß die rechte Predigt immer die beiden Grundelemente der Buße und der Sündenvergebung enthalten. Wenn eines von diesen Beiden ganz fehlt oder auch nur unverhältnißmäßig zurücktritt: so ist das Wort Gottes

[1]) Ebendaselbst, S. 40.
[2]) Ebendaselbst, S. 51.
[3]) Ebendaselbst, S. 74.

selbst in seinem Grunde und Wesen beeinträchtigt. So tadelt der „Kursächsische Unterricht der Visitatoren" an manchen Predigern, daß „sie allein von Vergebung der Sünde und nichts oder wenig von der Buße redeten"[1]). Nur aus der Vereinigung von Buß- und Glaubenspredigt, heißt es hier, fließen die guten Werke.

Diese Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Predigt ist aber unumgänglich nöthig, wenn nicht der Protestantismus alle festen Stützpunkte in seinem gottesdienstlichen Leben verlieren soll. Die Predigt hat nach den alten Kirchenordnungen die Aufgabe, das Wort Gottes so rein und unverfälscht als möglich auszulegen; aller selbstgefällige Subjektivismus, der „eitle Menschenfündlein" an die Stelle des lautern Gotteswortes setzen möchte, ist aus der Predigt verbannt; sie bietet vielmehr, wie dies z. B. die „Brandenburger Kirchenordnung" vom Jahre 1533 ausspricht, den Menschen das an, was zwar von vielen tapfern und redlichen Leuten dieser Welt mit großem Fleiß und Ernst wohl gesucht, aber durch Menschen noch nie erfunden worden ist, und nicht erfunden werden kann[2]). Die letztere Kirchenordnung hebt besonders auch die Verpflichtung des evangelischen Predigers hervor, Gesetz und Evangelium gleichmäßig und in gehöriger Wechselbeziehung zu einander zu predigen. Durchs Gesetz, sagt sie, müssen die Leute zuerst zur Erkenntniß der Sünde, zu Reue und Leid gebracht werden; durchs Evangelium muß das wunderbarliche Werk unserer Rechtfertigung ausgerichtet werden. Und zwar wird die Wirkung der rechten evangelischen Predigt in dieser Kirchenordnung als eine fünffache geschildert. Zuerst bewirkt sie Vergebung der Sünde; dann gibt sie uns die Gerechtigkeit Christi zu eigen; im Ferneren bringt sie nicht allein Christum, sondern auch den heiligen Geist in unser Herz; dadurch werden wir dann noch im Weiteren neu geboren, und endlich folgt auf die neue Geburt auch ein neues Leben in Christo.

War im Anfange Luthers Absicht gewesen, daß die ganze Bibel dem Volke in Predigten ausgelegt werden solle, so beschränkten sich dagegen die Kirchenordnungen bald auf eine Auswahl von Pericopen, und im Sonntagshauptgottesdienste wird in der Regel das Sonntagsevangelium behandelt, so jedoch, daß durch die Einrichtung theils von Nebengottes-

---

1) Ebendaselbst, S. 84.

2) Ebendaselbst, S. 177 f.

diensten, theils von Bibellektionen dafür Sorge getragen wurde, daß das Volk mit dem Gesammtinhalte der Schrift möglichst bekannt blieb [1]). Der Wunsch, daß tägliche Bibelgottesdienste eingerichtet werden möchten, findet sich häufig und lebhaft ausgedrückt. Nach den Verordnungen in Kursachsen (vom Jahre 1528) soll täglich frühmorgens ein Psalm gesungen, und wenigstens, wo nicht gepredigt, doch eine Bibellektion gehalten werden [2]). Eine ähnliche Einrichtung fand in Ulm statt [3]). In Wittenberg ging nach der Kirchenordnung von 1533 dem sonntäglichen Hauptgottesdienste jedesmal eine Frühpredigt voraus in der Absicht, den Katechismus unter das Volk zu bringen [4]). Auch nach der „hannoverschen" Kirchenordnung soll „alle Werktage zum wenigsten eine Predigt" gehalten werden, und, wird bemerkt, wie bei den Päpstischen auch Jedermann Arm und Reich sich täglich zur Messe geschickt, obwohl in derselben Niemandem zur Besserung Gottes Wort sei vorgetragen worden, so stehe zu hoffen, man werde sich noch viel weniger bei den Evangelischen beklagen, wenn ein täglicher Gottesdienst eingeführt werde, der zu Jedermanns Erbauung, Ermahnung und Trost angeordnet sei. Auch in Nördlingen ward nicht nur ein täglicher Frühmorgengottesdienst mit kurzer Bibelauslegung, sondern auch ein täglicher Vespergottesdienst eingerichtet [5]).

Die Bedeutung der Predigt sehen wir in den späteren Kirchenordnungen noch höher gestellt als in den früheren, was mit dem Vorherrschen des Lehrelementes zusammenhängt, das sich immer mehr, wie wir schon früher nachgewiesen, innerhalb des Protestantismus geltend machte. Es ist „hoch nöthig, sagt z. B. die „Mecklenburger" Kirchenordnung vom Jahre 1552, die Lehre fleißig zu hören, zu lesen und zu betrachten. Dieses ist der einzige Weg zu Gottes Erkenntniß nämlich seine Lehre recht lernen. Wiewohl solches Alles weit über unsern Verstand geht — so sollen wir doch mit Herzen und mit Glauben die göttliche Offenbarung an-

---

[1]) So finden wir z. B. in der „Württembergischen Kirchenordnung" (1536) die Einrichtung getroffen, daß alle Sonntage und Feiertage nach dem andern Zeichen zur Predigt ein Capitel mit guten, verständlichen Worten gelesen und auf diese Weise das ganze neue Testament zur Kenntniß des Volkes gebracht werden soll.

[2]) A. a. O., S. 94 f.

[3]) Ebendaselbst, S. 155 f.

[4]) Ebendaselbst, S. 221 f.

[5]) S. 287.

schauen, und sollen ihm demüthiglich danken für alle seine Offenbarungen. Gott hätte den Menschen wohl ohne Mittel zu sich wiederum bekehren können. Er hat aber den Rath beschlossen, eine einige Kirche ihm zu sammeln durch sein Wort". Christus selbst ist der Erhalter des Predigtamtes, „der kräftiglich durch das Evangelium und Sakrament wirkt, daß viel Menschen zu Gott bekehret und erleuchtet werden" [1]). Hiernach dürfen wir uns dann nicht verwundern, wenn in dem „Württemberger Summarischen Begriff" (1557) das Predigtamt der „Schlüssel zum Himmelreich und das Werkzeug" heißt, „dadurch der h. Geist nicht allein die Kirche des Sohnes Gottes aus allen Völkern versammle, sondern auch den Glauben in die Herzen gebe und bestätige und die Gläubigen im Gehorsam erhalte"; oder wenn in der „Pommerschen Kirchenordnung" das Predigtamt als ein so heilig und hoch Amt bezeichnet wird, daß daran Gottes Ehre, das Reich unsers Herrn Jesu Christi auf Erden und der Menschen Seligkeit hange, und durch welches wir arme sündige Menschen aus der Gewalt des Teufels zu unserm Herrn Jesu Christo geführet und gebracht werden [2]).

Außer der Predigt treten als nächstes Cultuselement die Sakramente in der kirchlichen Gesetzgebung besonders hervor. Gleich das Hauptsakrament, die Messe, heißt es, sei nur eine andere Form der Darstellung des göttlichen Wortes. Diese Anschauungsweise spricht sich schon in einer der ältesten Kirchenordnungen (von Elbogen 1523) unzweifelhaft aus: deßhalb soll auch nach jeder Predigt Messe gehalten werden als fortgesetzte Darstellung des in der Predigt vorgetragenen Gotteswortes. Die „renovatio ecclesiæ Nordlingiacensis" (1525) bedient sich auch bei Anlaß der Beschreibung der evangelischen Messe des Ausdruckes „prædicare" [3]). Doch wird in mehreren ältern Kirchenordnungen hervorgehoben, wie z. B. in der „Landesordnung des Herzogthums Preußen", daß die Theilnahme am Abendmahle nicht allen Christen, sondern nur dem entschieden gläubigen Theile der Gemeinde zustehen solle. Im Abendmahle eignet sich der Genießende das lebendige Wort

---

[1]) Ebendaselbst, Bd. II, S. 107 f.

[2]) Bd. II, S. 233.

[3]) Bei Richter, I, 18: Die Messe besteht in dem deprædicare mortem Jesu Christi, voluntatem dei patris, beneficia collata et redemptionem, h. e. hæreditatem dei patris in Christo communicatam testari.

Gottes, Christum, auf eine innigere, noch subjektivere Weise an, als durch das Anhören der Predigt. Es sollen nur solche das Abendmahl genießen, sagt die angeführte Kirchenordnung, „so sich als Christen beweyßen und merken lassen". Darin liegt auch der Grund, daß viele Zuhörer der Predigt sich vor dem Genusse des Abendmahls aus dem Gottesdienste entfernten; daß man gleich Anfangs die tägliche Messe, d. h. den täglichen Abendmahlsgottesdienst, nicht durchzusetzen vermochte; daß bald selbst an Sonntagen es an Communicanten zu fehlen anfing; daß das Abendmahl aufhörte als hinzutretende Ergänzung des jedesmaligen Hauptgottesdienstes zu erscheinen, und dagegen nur als Spitze und Vollendung desselben meist blos in festlichen Zeiten des Kirchenjahres gefeiert wurde. Unrichtig wäre darum auch schon deshalb die Vorstellung, daß die Abendmahlsfeier als nothwendige Vervollständigung jedes Hauptgottesdienstes im Sinne des ächten Lutherthums erforderlich sei; daß ein Gottesdienst ohne Abendmahlsfeier nicht als ganzer und vollkommener Gottesdienst gelten könne. Zum Wesen des lutherischen Gottesdienstes gehört ja nur, daß von den Gottesdienstfeiernden das Wort Gottes in Empfang genommen werde; in der Predigt aber soll das ganze und lautere Wort Gottes verkündigt und den zur Anhörung desselben Versammelten behufs ihres Seelenheiles dargeboten werden.

Daß das Element des Wortes im Abendmahle wesentliche Bedeutung hatte, das geht aus vielen Kirchenordnungen unverkennbar hervor. Von dem alten Meßkanon wird zwar besonders in den früheren Ordnungen so viel beibehalten als ohne Verletzung des evangelischen Lehrbegriffes möglich war. Nur was die Vorstellung von der verdienstlichen Darbringung des Meßopfers begünstigt, wird schonungslos in dem Kanon gestrichen. Dagegen werden die Einsetzungsworte einzig und allein als durchaus unerläßlich betrachtet, um das Sakrament zu Stande zu bringen, weil sie allein als wesenhaftes Gotteswort betrachtet werden, und ohne den Glauben an die wirksame Kraft der Einsetzungsworte hilft dem Communicanten sein Glaube an die wirksame Kraft des Sakraments nichts. Um die Einsetzungsworte doch ja vollständig zu haben, stellt die „Frankfurter Kirchenordnung" (1530) sogar die Forderung, „aus den Evangelisten und St. Paulo, darin dies Sakrament gefasset ist, und nicht nur aus einem Evangelisten allein, sondern aus allen zusammenge-

zogen" die Einsetzungsworte herzustellen, „auf daß nicht leichtfertige Geister Ursache suchen, unsern Text und Wort Christi zu calumniiren; denn dem Text muß man Grund haben, damit das Gewissen darauf als das nöthigste Hauptstück des Sakraments gewißlich fußen möge" [1]). Auch nach der „Brandenburger Kirchenordnung" wird im Abendmahle mit Worten und mit Werken denen die in Christo sind und leben „gepredigt, wie lieb sie Christus habe und wie freundlich er sich zu ihnen halte u. s. w." [2]) Allein Wünsche, wie sie noch in der „Brandenburger Kirchenordnung" (1540) vorkommen, „daß man alle Tage Communicanten haben und täglich cœna Domini gehalten werden möchte" [3]), verhallen immer mehr. Spätere Kirchenordnungen, wie z. B. die „Württemberger K.O." (1553) fangen an, den Meßkanon überdies bedeutend zu beschränken, weil Alles das, was nicht wirkliche Verkündigung des Wortes Gottes ist, immer mehr den Werth verliert. Weil, sagt diese Kirchenordnung, bei der Austheilung des h. Abendmahls „allwegen" zu predigen, nämlich die „gemeine Predigt" und dann die „Verkündigung des Todes Christi" gehalten werden solle und die Menge der im Meßkanon enthaltenen Stücke dem nöthigen Predigen und Hauptstücke des Nachtmahls hinderlich sein möchte: so wird der gottesdienstliche Ritus dahin abgeändert, daß jetzt 1) als Introitus „Komm' heiliger Geist" oder ein anderes Lied gesungen; dann 2) die Predigt gehalten; endlich 3) noch vor dem Genusse des Abendmahls das Glaubensbekenntniß, ein Gebet und das Vater Unser theils gesungen, theils gesprochen wird. Es geht aus solchen Abänderungen unwidersprechlich hervor, daß auch bei der Feier des höchsten und wichtigsten Sakraments nur diejenigen Cultusformen von wesentlicher Bedeutung erschienen, welche in irgend einem Sinne als Verkündigung des Wortes Gottes, d. h. als Ergänzung und Fortsetzung der Predigt, betrachtet werden konnten.

Daß dasselbe auch von der Cultusform des Gebetes gilt, ist eben so leicht erweislich. Das Gebet ist theils der Wiederhall der Predigt, der aus dem Gemüthe der Gläubigen ausströmende Dank für das empfangene Wort Gottes, theils die Einleitung zur Predigt, die reuige, bußfertige, sehn-

---

1) Ebendaselbst, I, S. 141.

2) Ebendaselbst, S. 177.

3) Ebendaselbst, S. 326.

suchtsvolle Anerkennung, daß die sündige Menschenseele des göttlichen Wortes bedürftig sei. Nur davor wird gewarnt, daß man nicht etwa ein die Gewissen verstrickendes Gesetz, oder ein verdienstliches Werk daraus mache, damit man Gott oder dem h. Geist einen Dienst oder eine Ehre zu erweisen glaube [1]). Das Gebet als Bitt- und Dankopfer des bekümmerten und getrösteten Herzens wird darum auch in mehreren Kirchenordnungen in der Form des veränderten Meßkanons belassen, wenn keine Communicanten angemeldet sind. Nach der Kirchenordnung von „Schwäbisch Hall" ist auf das öffentliche Kirchengebet um so mehr zu halten, als die Kirche dadurch zugleich erinnert wird, wie und was ein jeglicher allein und insonderheit beten soll, auf daß je Einer durch des Andern Vorbild gereizt und bewegt werde, die gemeine obliegende Noth desto ernstlicher bei sich selbst zu bedenken und unsern himmlischen Vater durch seinen l. Sohn Jesum Christum desto fleißiger anzurufen [2]). So sehr aber die Nothwendigkeit des Kirchengebetes überall anerkannt und in die liturgischen Formulare stehende Gebete aufgenommen sind, so sehr tritt doch in den Kirchenordnungen das Gebet vor der biblischen Verkündigung des Wortes Gottes zurück. Es ist doch nur ein Ausdruck für die subjektiv-menschliche Aneignung des göttlichen Wortes, aber nicht dieses Wort oder die menschlich-vermittelte Mittheilung desselben selbst wie die Predigt.

Aehnlich verhält es sich auch mit dem Gesange. Schon mit der Beibehaltung des Wesentlichen aus dem Meßkanon hat der lutherische Protestantismus eine Anzahl vortrefflicher kirchlicher Gesangstücke aus dem Schatze der alten Kirche ererbt, wie z. B. das Gloria in excelsis, Halleluja, Sanctus, Agnus Dei u. s. w. Auch wurde von dem zudienenden Geistlichen am Altare noch gesungen, nicht gesprochen. Dagegen wurde schon frühe im Allgemeinen der blos künstliche Gesang verworfen, und Einfachheit, ja selbst Schriftgemäßheit der in der Kirche zu singenden Lieder gefordert [3]). Lateinische Gesänge, zumal mit den Schülern, waren allerdings noch lange gebräuchlich. Ganz wie das Gebet ward der Gesang theils als ein Nachhall des in der Predigt verkündeten Wortes Gottes, theils als eine Einleitung darauf betrachtet. „Es ist Gott dem Herrn

---

[1]) Brandenburger Kirchenordnung 1533, I, S. 178.

[2]) Richter, Bd. II, S. 16.

[3]) Z. B. in der Goslarschen Kirchenordnung, S. 161.

gefällig, sagt die Württemberger Kirchenordnung (1536) in diesem Sinne, daß wir ihn loben und preisen mit Psalmen, Lobgesängen und geistlichen Liedern". Des Menschen Gemüth, sonderlich der Jugend, durch Gesang „treffenlich erhertziget und beweget" wird. Daher soll auch „sollich Christliche und besserliche übung" unter allen Unterthanen so viel möglich eingeführt, und es sollen besonders an Sonn- und Feiertagen vor und nach der Predigt solche Christliche Psalmen und schriftmäßige Gesänge gesungen werden. Ja es wird dringend ermahnt, daß in der Versammlung der Gemeinde aller Fleiß auf einen guten Kirchengesang verwendet werde, damit „kein abscheulich mißgethön" entstehe. Was hier unter „schriftmäßigen" Gesängen verstanden ist, das versteht wohl die „Casselsche Kirchenordnung" (1539) unter „bewährten" Gesängen. Was „dem göttlichen Worte und der h. Schrift entgegen wäre": das soll nach der „Brandenburger Kirchenordnung" (1540) gar nicht gesungen werden dürfen.

Sollte noch irgend ein Zweifel darüber walten, ob wirklich der Kirchengesang nur als eine Ergänzung des göttlichen Wortes, d. h. seiner Verkündigung, im gottesdienstlichen Leben angesehen worden sei: so ist die Kirchenordnung von „Schwäbisch Hall" (1543) geeignet, denselben völlig zu heben. „Wenn Gottes Wort, sagt diese Kirchenordnung, fürnemlich durch die gemeine, gebräuchliche Rede oder Predigt zu verkünden verordnet ist, so hat jedoch der heil. Geist in den heil. Propheten für gut angesehen, daß die göttliche Lehre auch durch die Weise des Gesanges in den Kirchen getrieben werde". Der Gesang wird hier ganz entschieden als eine Ergänzung oder Erweiterung der Predigt betrachtet, womit die Singenden sich wechselseitig an das gehörte göttliche Wort erinnern und sich zu Gottesfurcht, Vertrauen, Trost und Freude des Gewissens erwecken [1]). Ganz dieselbe Bedeutung legt auch die zehn Jahre später verfaßte „Württemberger Kirchenordnung" dem Gesange bei. Derselbe darf nicht als ein Gottesdienst, der für sich einen Werth hätte, betrachtet werden; „sondern seine Bedeutung besteht darin, daß männiglich durch den Gesang an Gottes Wort, so darin verfasset, erinnert und daraus an rechter Erkenntniß Gottes im Glauben, Liebe, Gedult und allen anderen Tugenden gebessert werde" [2]).

---

[1]) Bei Richter, II, S. 17.

[2]) Ebendaselbst, S. 136.

Als diejenigen Tage, welche vorzüglich und vor allen andern zur Verkündigung und Anhörung des Wortes Gottes bestimmt sind, sind auch hier die Sonn- und Festtage betrachtet. Die Vorstellung einer göttlichen Einsetzung derselben findet sich aber in der alt-lutherischen Kirchengesetzgebung nicht. Auf die Bekenntnißschriften haben wir in dieser Beziehung bereits verwiesen. In der Kirchenordnung für die Stadt Hall (1526) ist bestimmt gesagt, die Feier des Sonntags sei nur „zur äußerlichen Nothdurft" eingerichtet [1]). Derselbe soll durchaus nicht „zu einem Gewissen als von Gott geboten und zur Frömmigkeit und Seligkeit nöthig" erklärt werden. Nur als ein Bedürfniß der „natürlichen Vernunft", damit nachher die Arbeit mit desto frischeren Kräften wieder aufgenommen werde, und der Leib zu der ihm unentbehrlichen Ruhe und Erholung gelange, wird der Sonntag angesehen. So verhält es sich auch mit den andern Festen, von denen nur die biblischen, d. h. im Worte Gottes Grund habenden, nämlich neben den hohen noch die Apostel- und Marienfeste, beibehalten werden [2]). Auch die kursächsische Instruktion (1528) verzichtet auf den Nachweis, daß Sonn- und Festtage eine göttliche Instruktion seien. Feiertage, heißt es in derselben, sollen wie bisher üblich gehalten werden, weil „die Leute etliche gewisse Zeiten haben müßten, daran sie zusammen kämen, Gottes Wort zu hören" [3]). Welche Tage gehalten werden sollen; das betrachtet die „Instruktion" als ein Adiaphoron. Die Prediger sollen sich hierüber nicht zanken, wenn auch der eine Tage halte, welche der andere nicht, sondern dem Gewohnheitsmäßigen sich friedlich anschließen, und nur darauf sehen, daß nicht alle Feier abgethan werde. Die Apostel- und Marienfeste beizubehalten, (als bibelgemäße Feste) hält die Instruktion für angemessen, während die

---

[1]) Bei Richter I, S. 45: „Bey den Kristen ist kein eusserlicher von got gebotener Feyertag wie bey den Juden der Sabbath und andere Feste gewesen sein, sonder ist ein stetter ewiger Sabbath oder Feyertag vom Tauff anhebend biss in den tod werendt darin nimer kein unrecht gescheft volnbracht sol werden."

[2]) Auffallend und kaum aus dem Worte Gottes zu begründen ist in dieser K. O. die Vorschrift, daß an einem Tage in der Charwoche gelehrt und gepredigt werden solle, „wie durch das Blut Christi uns alle Frucht, Speis und andere gebräuchliche Ding zu unserer Nothdurft geweiht und geheiliget werden." Keim in seiner eben erschienenen Schrift: „Die Reformation der Reichsstadt Ulm" zeigt, wie man bis zum Jahre 1527 an den Sonntagen geradezu arbeitete, um die evangelische Freiheit zu bewähren, a. a. O., S. 120.

[3]) Bd. I,. S. 91 und 97.

übrigen als im Worte Gottes keinen Grund habend, d. h. als unchristliche Tage, fallen sollen. Unstreitig ist die Grundanschauung selbst, von der z. B. die „Instruktion" ausgeht, eine dürftige, wenn sie unter Anderm das Bedürfniß von Festzeiten gleichsam damit entschuldigt, daß man „nicht alle Stücke des Evangelii auf einmal lehren könne, eben so wenig, als man in einer Schule alle Classiker auf einen Tag lese." Es sei eine Vertheilung des evangelischen Lehrstoffes vermittelst der Festzeiten angeordnet, „wie man in einer Schule ordnet auf einen Tag Virgilium, auf den andern Homerum zu lesen". Aber gerade durch solche, wenn auch trivial klingende, Bemerkungen wird unser Satz aufs Neue bestätigt, daß Verkündigung des Wortes Gottes der Ausgangs- und Mittelpunkt alles gottesdienstlichen Lebens im lutherischen Protestantismus sei. Die ganze Kirchenordnung ist ja zu keinem andern Zwecke entworfen „denn umb leerens willen". Die Festzeiten sind geordnete Lehrzeiten, und die hohen Feste sind solche, an denen die Summa des göttlichen Wortes in ihrer höchsten Kraft und Bedeutung vorgetragen wird. Dabei wird immer wieder erinnert, daß keine Gewissensnöthigung vorhanden sei, solche Zeiten zu halten, sondern nur im Interesse der kirchlichen Ordnung und der Verkündigung des Wortes Gottes sei es wünschbar, daß man sie halte. Wie das Fasten so wird daher auch das Feiern nicht sowohl von Seite der Kirche, als von Seite der Obrigkeit gefordert und unter staatspolizeiliche Aufsicht gestellt [1]).

Diese Ueberzeugung, daß der Sonntag an sich keinen Vorzug vor irgend einem andern Wochentage im Leben des Christen verdiene, ist so allgemein und unbestritten zu dieser Zeit, daß die „hessische Kirchenordnung" (1532), indem sie am Sonntage ein ernsteres Einschreiten gegen das „Fressen, Saufen, Spielen u. s. w." verlangte, um jedem Mißverständnisse vorzubeugen, hinzusetzt: „Nicht sagen wir, daß diese Tage besser oder heiliger seien denn andere, sondern daß Solches des gemeinen Mannes und der ungelehrten Jugend hohe Nothdurft erfordert, welche sonst durch ihre Arbeit verhindert nicht Zeit haben zum wenigsten die nothdürftigsten Stücke christlichen Glaubens zu lernen". Ueberdies nennt sie es auch noch

---

[1]) S. 94: „Nicht daß von Nöthen sei, eben solche Zeit zu halten, oder daß Sünde sei, daran Handarbeit zu thun, sondern dieweil jedermann solche Zeit weiß, ists gut, daß mans halte, zusammenzukommen und zu lernen."

sonst „brüderlich und civile", daß man beiden, Menschen und Vieh, zu Zeiten ihre Ruhe lasse [1]). Ebenso geht auch die „Württemberger Kirchenordnung" (1536) von der Voraussetzung aus, daß es eigentlich keinen Unterschied der „Tage oder gezeytten" gebe, und daß man sich einen solchen nicht solle aufdringen lassen. Ein Tag ist dem andern gleich, und jeder soll ein Feiertag sein. Nur um der Predigt, des Gebets, der Danksagung, d. h. um des Wortes Gottes willen, das man an bestimmten Tagen anhören muß, um seiner nicht wieder verlustig zu werden (und dann auch noch um der leiblichen Ruhe willen), „Stücke, deren wir an Leib und Seelen um unserer Schwachheit willen nicht mögen entbehren", ist es gut, daß man etliche Tage jedoch „ohne alle Verstrickung der Gewissen" fürnehme, um sie zum Gottesdienst zu gebrauchen und leibliche Arbeit an denselben zu unterlassen [2]).

Selbst in späteren Zeiten, als das Bedürfniß nach festen Cultusformen sich wieder aufdrängte, und man dem allgemeinen kirchlichen Zerfalle mit Entschiedenheit entgegentreten zu müssen glaubte: wagte man es nicht, die Freiheit des Cultus anzutasten und die gottesdienstliche (zumal sonntägliche) Feier auf ein absolutes göttliches Gesetz zurückzuführen. Die „Casselsche Kirchenordnung", die sehr über Zerfall des Gottesdienstes klagt und die Feier des Sabbaths geradezu „verfallen" nennt [3]), verlangt dennoch, daß die Christen diesen Tag aus „freiem Geiste", und nicht wie die Juden aus dem Gebote des Buchstabens, oder wie die Kaiserlichen um der schweren Strafen willen halten. Eben so warnt die Kirchenordnung von „Schwäbisch Hall" (1543) dagegen, daß man nicht „von wegen des levitischen Gesetzes Mosis, welches durchs Evan-

[1]) S. 163.

[2]) So auch die „Hannoversche Kirchenordnung" (1536). „Man muß je sonderliche Tage verordnen, darin man mit sonderem Fleiß Gottes Wort handle, die h. Sakrament empfahe, gemein bete und sich zur Gottseligkeit übe. Jedoch bestricken wir damit Niemands Conscienz, sondern halten solchs gerne (freiwillig), Gottes Wort zu hören und zu lernen, wie es vorzeiten ist gehalten worden in rechter Erkenntniß Christlicher Freiheit u. s. w.", a. a. O., S. 276.

[3]) Die Obrigkeit soll dafür sorgen, „daß der h. Sonntag dem Herrn recht geheiliget und in den Uebungen der Gottseligkeit allein verzehret und das so üppig und schändlich Wesen mit Zechen, Tanzen, damit man dem Herrn auf keinen Tag mehr trotzet, abgestellt werde, auch das üblich und unnöthig arbeiten."

gelium aufgehoben ist", der Christenheit Feiertage aufdringe [1]). Fast gleichzeitig bemerkt die Kirchenordnung für „Calemberg und Göttingen" (1542), so sehr sie die würdige Begehung gottesdienstlicher Tage anempfiehlt, daß dies „ohne alle Verletzung der Gewissen, und nicht etwa in der Meinung geschehen solle, als ob es ein zur Seligkeit nöthiges Ding wäre, solche Tage zu halten" [2]).

Hütet sich die lutherische kirchliche Gesetzgebung schon mit der größten, auch unsern gesetzgeberischen Arbeiten auf kirchlichem Gebiete zu wünschenden Gewissenhaftigkeit, vor jedem Gewissenszwange hinsichtlich der Feier gottesdienstlicher Tage: so folgt hieraus von selbst, daß dieselbe, auch in allen übrigen, im Worte Gottes noch viel weniger begründeten, Cultuseinrichtungen noch viel zurückhaltender aufgetreten sein werde. So wird die Heiligenverehrung als unbiblisch ganz aus dem Kreise der gottesdienstlichen Feier beseitigt, und einfach darauf verwiesen, daß man durch der Heiligen Exempel, in so fern dieselben „Spiegel der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit" seien, zum Glauben und guten Werken sich reizen lassen soll [3]). Natürlich folgt hieraus, daß von einem Bilderdienste in der evangelischen Kirche nicht mehr die Rede sein kann, wiewohl die Aufstellung von Bildern in den Kirchen an sich, sobald dieselben nicht Gegenstände der Verehrung sein wollen, nicht untersagt wird [4]). Orgeln, Posaunen, Trompeten, werden zur Hebung der Andachtsgefühle, welche der Gesang für sich allein nicht genugsam hervorbringen kann, ebenfalls in mäßiger Anwendung gestattet [5]). Besondere Kirchenkleider, zumal der Chorrock, werden für die dienstthuenden Geistlichen weder gefordert, noch verworfen. Nach der „württembergischen Kirchenordnung" (1536) soll der Pfarrer wenigstens „ersamlich und züchtig" bekleidet sein; denn „wie wir die gar langen Pharisäischen röck nit achten, also mißfellt uns dagegen die kurtz und zu viel beschnitten und balgische Kleidung und

---

1) Bei Richter, II, 17 f. Vgl. „Württemberger Kirchenordnung" (1553) II, S. 136 f.

2) Bd. II, S. 364. „Nicht daß jemands Gewissen, ob er je aus Noth etwas thun oder schaffen müßte, damit verstrickt sein solle, sondern daß allein erbarliche Ordnung bei uns gehalten werde."

3) Bei Richter I, S. 94.

4) Vgl. z. B. die „Braunschweiger Kirchenordnung", bei Richter, I, S. 116.

5) Vgl. z. B. die „Bremer Kirchenordnung" (1534), bei Richter I, S. 245.

wöllen hierin mittelmaaß aller erbarkeit gemäß gehalten haben". So werden auch die Lichter auf den Altären nicht verworfen, wenn sie „zur Nothdurft" verwendet werden [1]). Werden doch selbst in der „Pfälzischen Kirchenordnung" (1563) die Procession am Palmtage (ohne Weihung der Palmen), die Fußwaschung am Gründonnerstage, die gewöhnlichen Repräsentationen der Begräbniß und Auferstehung Christi und die üblichen Ostersolemnitäten zugelassen, wenn auch die Litaneien nur reine, christliche Gesänge aufnehmen und dahin gerichtet sein sollen, „daß wir all' unsere Noth und Anliegen bei Niemand anders denn bei dem Herrn Christo suchen".

Im Allgemeinen können wir dabei stehen bleiben, daß die lutherische kirchliche Gesetzgebung nichts als nothwendig und wahrhaft berechtigt im gottesdienstlichen Leben der evangelischen Christen ansah, was sich nicht aus dem göttlichen Worte irgendwie begründen ließ, und zur Darstellung und Erläuterung desselben diente. Wo es sich aber darum handelte, solche Bestandtheile in den Cultus aufzunehmen, die ihre Cultusberechtigung durch ihren Zusammenhang mit dem geoffenbarten Worte Gottes nicht nachweisen ließen: da war man in der Aufnahme jedenfalls äußerst vorsichtig. Die alt-lutherische Kirche bewahrte ein jederzeit viel zu tiefes und lebhaftes Bewußtsein von der ihr ununterbrochen drohenden Gefahr, aus dem Dienste des göttlichen Wortes in den Dienst der römischen Ceremonien wieder zurückzufallen, als daß sie nicht mit der größten und gewissenhaftesten Sorgfalt sich gegen diese Gefahr zu sichern gesucht hätte.

---

§. 44.

Nach der kirchlichen Gesetzgebung des reformirten Protestantismus hat die Predigt des göttlichen Wortes vorzüglich die Aufgabe, das sittliche Thun des Menschen in Anspruch zu nehmen, wie denn überhaupt das Thun des Menschen neben dem von Gott im Cultus Empfangenen in den alten reformirten Kirchenordnungen ein wesentliches Element des Cultus bleibt. Im Uebrigen

[1]) Brandenburger Kirchenordnung (1540).

sind die Cultusformen der Sakramente, des Gebetes und des Gesanges im Zusammenhange mit dem Mittelpunkte des Gottesdienstes, der Predigt als der Verkündigung des göttlichen Wortes, bei den Reformirten ganz dieselben wie bei den Lutheranern. Dagegen unterscheiden sich die Reformirten von diesen noch insbesondere durch ein strengeres Ausscheiden aller im Worte Gottes nicht begründeten Cultuselemente, was damit zusammenhängt, daß vom reformirten Standpunkte aus das Thun des Menschen einzig und allein nur von Gott bestimmt sein soll. Von dem den beiden protestantischen Bekenntnissen gemeinsamen Gebiete aus, daß der Cultus Darstellung des göttlichen Wortes sein müsse, ist übrigens eine Neubelebung des protestantischen Cultus in unserer Zeit um so eher zu erwarten, als der lutherische Protestantismus zu immer kräftigerer Aneignung und gläubigerer Vertiefung, der reformirte zu immer eingreifenderer Anwendung und lebendigerer Ausübung des Wortes Gottes führen muß. Auf diesem Wege wird vom Cultus als dem zeitlich beschränkten gottesdienstlichen Leben erst die rechte Einwirkung auf das menschliche Gesammtleben nach allen Richtungen hin ausgehen und die protestantische Grundidee vom Cultus ihre Erfüllung finden, wornach das ganze Lebensdasein der christlichen Gemeinde ein ununterbrochener in Gott geheiligter Cultusakt und die volle Verwirklichung der in Christo, dem Haupte, geoffenbarten Idee der Gottmenschlichkeit sein soll.

Die h. Versammlungen sollen so begangen werden, sagt die zweite „Basler Confession“, daß man vor allen Dingen dem Volke das Wort Gottes an einem gemeinen und dazu bestimmten Orte vortragen und „die heimlichen verständ der gschrifft“ durch geschickte Diener „täglich“ auslegen und erklären solle. Daß alle menschlichen „Zusätze“ (inventions) von dieser Auslegung ausgeschlossen sein sollen, wird ganz in gleicher Weise wie in der lutherischen kirchlichen Gesetzgebung gefordert [1]). Auch in der

[1]) Z. B. in der „gallicana“ Art. 23, bei Niemeyer a. a. O., S. 113.

„helvetischen Confession" wird die Predigt des göttlichen Wortes an die Spitze gestellt als das wichtigste und unentbehrlichste Cultuselement. Diese Bekenntnißschriften folgen hierin alle der ersten „Basler Confession", welche das „heilige göttliche Wort die wahre Speise der Seelen" nennt, aber auch alles Ernstes darauf gehalten wissen will, daß dieses Wort „pur, klar und heiter zu der Ehre Gottes und Pflanzung brüderlicher Liebe treulich verkündet werde". Wird diese Regel im Allgemeinen beobachtet, so ist die Confession nicht dagegen, daß nicht auch von den „Prädicanten" Gleichnisse, Historien, natürliche Ursachen, gemeine Sprichwörter und dergleichen, ob sie schon nicht buchstäblich in der Schrift gelesen werden, „füglich" wohl gebraucht werden. Das Wort zu predigen ist aber durchaus nöthig und eben so unentbehrlich für die Seele als die natürliche Speise für den Leib. Ja diese Confession eifert so sehr für die Predigt, daß sie täglich eine Predigt für die Raths- und Gerichtsherren[1]), und außerdem täglich noch eine Nachmittagspredigt (Bibellektion mit kurzen tröstlichen Ermahnungen) für das Volk verlangt.

In diesen symbolischen Schriften ist, ihrem Zwecke angemessen, der specielle Zweck der Predigt nicht genauer berührt, wiewohl schon aus der eben angeführten Bestimmung, daß die Basler Raths- und Gerichtsherren vor dem Beginne ihrer Sitzungen täglich eine Predigt anhören sollen, hervorgeht, daß die Predigt hauptsächlich als ein Mittel betrachtet wurde, ein gottwohlgefälliges sittliches Thun bei den Zuhörern zu Stande zu bringen. Ganz bestimmt ist aber dieser Zweck in der „Zürcher Prädikantenordnung" angegeben, woselbst es heißt: kein Prediger solle etwas aus ihm selbst Erdachtes mit Stückwerk unordentlicher und unnöthiger Materie vornehmen, sondern was der Kirche gemäß und nothwendig das solle ein jeder aus biblischer Schrift vorlegen, interpretiren, lehren, ermahnen, trösten und strafen und zwar mit Geist, Ernst und Treue, so daß man darin die eigene „fleischliche Anfechtung" nicht verspüre. Besonders sollen Mißbräuche, Abgöttereien, Sünden und Laster „dapfferlich nach Gestalt der Sachen und Gelegenheit der Laster und Lasterhaften" angetastet und gescholten werden. Schon hieraus sehen wir, daß es der reformirten Predigt nicht nur darum

---

[1]) „Dazu so bald man das erst zeychen in Rath verlüttet, ein predige für die Räth und Gerichtsherren ongeferlich ein halbe stund im Münster (soll) teglich gehalten werden."

zu thun ist, die vorgetragenen Glaubenswahrheiten den Zuhörern einzuprägen und die Aneignung derselben von Seite empfänglicher und im Glauben sich hingebender Herzen zu bewirken, sondern besonders eine Reaktion gegen die Sünde und ein neues Leben in Christo, d. h. ein entschiedenes Thun von Seite des Menschen in seinem Verhältnisse zu Gott, zu Wege zu bringen. Wer sich an das Wort Gottes, wie es rein und lauter in der Predigt vorgetragen wird, mit gläubigem Herzen hingibt, in dem schafft es auch ein neues Leben: das ist der Grundgedanke, welcher in der reformirten Anschauung liegt. Man muß nur die Wahrheit mit „tapferm Ernste", (ja nicht mit Schimpfreden) bekennen; denn „nützid stärkers denn die Wahrheit ist", sagt die alte Zürcher Prädikantenordnung. All unser Lehren und Strafen in der Predigt muß allerdings zur Auferbauung der Kirche und zur Ehre Gottes geschehen. Das Volk soll mit Gottes Wort dazu genöthigt werden, sein Unrecht und seinen Ungehorsam zu erkennen; mit den Armen wohl umzugehen; von dem Laster nicht nur aus Furcht, sondern auch aus Liebe zu Gott abzustehen. Die obrigkeitlichen Mandate, „so von Unsern Herren wider Unmaß und Laster ußgangen" sollen in den Predigten namentlich angezogen, und zu Zucht, Frieden und Gehorsam ermahnt werden.

Auch die Kirchenordnung der Niederländer in London gibt als Zweck der Predigt an, daß keine „Kirchenversammlung" gehalten werden solle, in welcher nicht etwas in der Gemeinde aus dem Worte Gottes gelehret werde zur Besserung, Vermahnung und zum Troste. Die Diener des Wortes werden ermahnt, in ihren Predigten nicht „zu viel vom Texte zu schweifen" [1]). Aehnlich die „Kurpfälzische Kirchenordnung" (1563). Die Predigt soll auf die „gegenwärtigen Mängel und Gebrechen" des Volkes gerichtet sein. Darum soll die Lehre auch hauptsächlichst aus den Büchern vorgetragen werden, die dem gemeinen Manne „am nützlichsten und erbaulichsten" sind. Hinsichtlich dieses Predigtzweckes unterscheidet sich unstreitig der reformirte Protestantismus vom lutherischen. Der reformirte Prediger will eine unmittelbare Wirkung in dem Menschen mit seiner Predigt erzeugen, und es gehört zum Cultusakte der Predigt nicht nur, daß die Menschen aus der Predigt etwas empfangen, sondern daß sie in Folge der Predigt auch etwas thun.

---

[1]) Bei Richter, II, S. 45.

Im Uebrigen finden sich, wie wir bemerkt haben, im reformirten Protestantismus dieselben wesentlichen Cultusformen wie im lutherischen, nämlich außer der Predigt Sakramente, Gebet und Gesang. Daß bei der Feier des Abendmahls der alte Meßkanon auch in denjenigen seiner Bestandtheile, welche mit den Grundsätzen des Protestantismus nicht im Widerspruche waren, von den Reformirten bald aufgegeben wurde, läßt sich nicht bestreiten, obwohl Zwingli anfänglich noch Manches davon zu retten gesucht hatte. Allein gerade im Abendmahle drang die Vorstellung, daß das Thun von Seite des Menschen, d. h. die „gemeine Danksagung" darin, das Wesentliche sei, sehr bald durch, und die objektive, wirklich sakramentale Bedeutung desselben wurde augenscheinlich bald zurückgedrängt. Daher bildet auch im reformirten Cultus das Abendmahl noch weniger als im lutherischen einen nothwendigen Bestandtheil des sonntäglichen Hauptgottesdienstes, jedoch nicht etwa aus dem Grunde, weil dieses Sakrament gering geschätzt wurde, sondern darum, weil nur in seltenen gottesdienstlichen Momenten eine so hohe Steigerung der religiösen Subjektivität zu erwarten ist, wie das Abendmahl von den Mitfeiernden sie fordert. Indem der Christ bei dieser Feier sich zur höchsten Dankgesinnung gegen Gott veranlaßt sieht, sich selbst als Lob- und Dankopfer seinem Herrn und Heilande darbringt, thut er etwas, was allzu oft wiederholt seinen Werth verlieren und nur eine der Wichtigkeit der Feier selbst nachtheilige religiöse Abspannung zur Folge haben müßte. Deßhalb scheint schon die „Genfer Kirchenordnung" (ordonnances ecclesiastiques 1541), indem sie vorschreibt, daß das Abendmahl nicht allzu selten gefeiert werden solle, eine viermalige Feier im Jahre (um Weihnachten, Ostern, Pfingsten und am ersten Sonntage des Septembers) für ausreichend gehalten zu haben. Diese Praxis stellte sich wenigstens in den meisten schweizerisch-reformirten Gemeinden allmälig fest, jedoch nicht als durchgängige Regel, in dem z. B. in Basel das Abendmahl sonntäglich abwechselnd in den vier Hauptkirchen der Stadt noch jetzt gefeiert wird. Nach der „Kirchenordnung" der Niederländer in London soll dasselbe wenigstens alle zwei Monate und auch sonst, so oft es die Aeltesten für erforderlich halten, gefeiert werden.

In Beziehung auf die äußere Form der Abendmahlsfeier ist in den reformirten Kirchenordnungen möglichste Einfachheit in der Regel

anempfohlen, eben darum, weil das Thun des Menschen gegen Gott nicht in äußerlichen Werken und Verrichtungen, sondern in innern Empfindungen und Gesinnungen sich darstellen soll. Altar, Lichter, Schellen, besondere Kleider werden im Allgemeinen beseitigt; am ehesten erhält sich noch hie und da der Altar, der aber mehr nur wie ein permanenter Tisch behandelt wird. So sagt die Kirchenordnung der Niederländer: „Wir sind wohl zufrieden mit einem Tisch, säuberlich mit einem reinen leinen Tuch gedeckt, an welchem der Diener und alle anderen Brüder ordentlich sitzen" [1]. Der Abendmahlsgottesdienst beginnt mit Gebet und Predigt. Dann folgt eine Vermahnung zur Selbstprüfung an diejenigen, welche das Abendmahl genießen wollen unter Namhaftmachung derer, die ausgeschlossen sind. Nach der Vorlesung der Einsetzungsworte und dem Aufrufe an die Gläubigen dem Tische zu nahen, folgt die Handlung selbst. Eigenthümlich ist besonders die Form, in welcher nach der Kirchenordnung der Niederländer das Abendmahl genossen wird. Zwischen sogenannter wandelnder und sitzender Communion hat sich zwar auch in der Schweiz bis auf die neueste Zeit der Unterschied erhalten. Bei den reformirten Niederländern in London findet aber auch die „sitzende Communion" wieder in einer ganz besondern, der biblischen Ueberlieferung am meisten entsprechenden, Weise statt. Die abendmahlfeiernden Gemeindeglieder setzen sich nämlich — in der Reihe nach wechselnder kleiner Anzahl — um den Tisch, auf dem vier Becher und drei Schüsseln stehen, und genießen so Brod und Wein „in großer Stille und Zucht", wie es in der Kirchenordnung heißt. Das übriggebliebene Brod wird nachher unter die Armen, Kranken und Altersschwachen vertheilt [2]. Während der Communion wird entweder ein neutestamentlicher Abschnitt (in der Regel Joh. 6) gelesen, oder ein Dankgesang gesungen.

In Beziehung auf Gebet und Gesang zeichnet sich der reformirte Cultus ebenfalls durch größtmöglichste Einfachheit aus. Die durch ihren biblischen Charakter meist sehr vorzüglichen alten Gebete sind in sehr beschränkter Zahl vorhanden; ursprünglich gab es nicht einmal besondere Festgebete, ja sie fehlten in mehreren reformirten Gemeinden bis auf die

---

[1]) Bei Richter, Bd. II, S. 107.

[2]) Ebendaselbst, S. 149 f.

neuere Zeit [1]). Einförmigkeit der Gebetsformulare wird dabei für die verschiedenen reformirten Gemeinden durchaus nicht gefordert. Die Regel der Einfachheit wird aber besonders auf den reformirten Kirchengesang angewendet. Nach der "helvetischen Confession" wird dieser nicht einmal zu den wesentlichen Cultusformen gerechnet [2]), und der gregorianische Gesang wird als „absurd“ ganz verworfen. Doch hat die Kirchenordnung der Niederländer den Psalmengesang in ihre liturgische Anordnung aufgenommen, und die reformirten Protestanten haben sich auch in Wirklichkeit lange darauf beschränkt, Psalmen zu singen, um nicht menschlichen Kunsterzeugnissen eine wesentliche Stelle im gottesdienstlichen Leben einräumen zu müssen [3]). Dabei wird nicht vergessen, darauf aufmerksam zu machen, daß das Singen „mit dem Herzen“ wesentlicher sei als das Singen „mit dem Munde“ [4]).

Es wird uns nicht wundern, wenn von diesem Standpunkte aus die Cultusformen im gottesdienstlichen Leben der Reformirten überhaupt so viel als möglich beschränkt wurden. Je mehr nur dasjenige Thun des Menschen nach reformirter Anschauung wirklichen Werth hat, das von Gott irgendwie bestimmt ist: desto mehr kann auch nur dasjenige gottesdienstliche Thun des Menschen vor Gott Werth haben, das im Worte Gottes begründet ist. Daher werden entweder alle „humana inventa“ als Cultusformen beseitigt [5]), oder es werden die ceremoniæ ab hominibus inventæ wenigstens als bloße temporales beschrieben, die ihre normi-

---

[1]) Vgl. die Bestimmungen der „helvetischen Confession“ »libertate sua utantur ecclesiæ quælibet.« Besonders sollen sie nicht nimis prolixæ et molestæ sein, um die Betenden (zumal nach einer langen Predigt) nicht allzusehr zu ermüden, und den Geist der Andacht zu schwächen.

[2]) Est moderandus, ubi is est in usu.

[3]) Sehr wohlgeordnet ist der Verlauf des Sonntagsgottesdienstes (wenn Abendmahl gefeiert wird) in der Kirchenordnung der Niederländer in London: 1) Gebet (Vater Unser); 2) Psalmgesang; 3) Predigt; 4) gemeines Gebet; 5) Vorsprechen der 10 Gebote, Sündenbekenntniß, apostolisches Symbolum; 6) Fürbitten; 7) Taufe, Abendmahl, Trauung; 8) Psalmgesang; 9) der Segen; 10) die Diakonen sammeln an den Kirchthüren Allmosen ein.

[4]) Vgl. die Kurpfälzische Kirchenordnung (1563). Wie es damals mit dem reformirten Kirchengesange aussah, geht aus einer Anordnung des Synodus Wesaliensis hervor: Nec erit alienum in ecclesiis haberi tabellas suspensas, quibus breviter et dilucide perscripta sit psalmorum decantandorum ratio et vulgaris canendi ars compendiose explicata, ne plebis canentis disphonia vel scandalum infidelibus, vel ridendi argumentum præbeat.

[5]) So die belgica, bei Niemeyer, S. 376 f.

rende Bedeutung für die neutestamentlichen evangelisch-freien Christen verloren haben [1]). Wozu überhaupt ein prächtiger, glänzender Gottesdienst: frägt die helvetische Confession? Der wahre Schmuck des Christen besteht ja nicht in Silber, Gold und Edelgesteinen, sondern in Enthaltsamkeit, Frömmigkeit und andern vor der Welt verborgenen christlichen Tugenden. Daher ist auch reformirterseits die Sonntagsfeier nicht als eine unbedingt verbindliche Einrichtung für die Christen dargestellt. Die Feier des Sonntags ist zwar nothwendig, aber nicht um Gotteswillen, sondern wie z. B. die „helvetische Confession" sich ausdrückt, propter cultum et caritatem, wobei ausdrücklich versichert wird, daß an sich kein Tag mehr religiöse Geltung habe als der andere, und daß die Sonntagsfeier auf einer freien Anordnung der Kirche (libera observatio) beruhe [2]). Außer der Sonntagsfeier wird nur noch die gesetzliche Feier der geschichtlichen Kirchenfeste (Weihnachten, Passion, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten, auch Neujahr als Fest der Beschneidung Christi) beibehalten. Die Marien-, Apostel- und Heiligenfeste werden, als der Verehrung bloßer Menschen gewidmet, abgeschafft. Der Gottesdienst darf sich nur auf Gott beziehen. Nur um die Erinnerung an die Heiligen nicht ganz entschwinden zu lassen, so wird an ihren Gedächtnißtagen den Predigern empfohlen, von der Kanzel zur Nacheiferung ihrer Tugenden das christliche Volk zu ermahnen [3]).

Was die „helvetische Confession" hiermit beim Abschlusse der reformatorischen Periode gelehrt hat, das hat die „Basler C." schon mit dem Beginne derselben gelehrt. Nach der „Basler Confession" sollte eigentlich täglich Feiertag sein, sollten alle Christen täglich mit höchstem Fleiß dahin arbeiten, „daß sie in Minderung der Laster Gott ihrem himmlischen Vater feiern, der Sünde absterben und in Tugend zunehmen". Etliche besondere Feiertage sind deßhalb nur aus dem Grunde gestattet worden, weil die Menschen in ihrer Schwachheit durch besondere Zeiten an das

---

[1]) So die scoticana, S. 352.

[2]) Bei Niemeyer, S. 526: Neque enim alteram diem altera sanctiorem esse credimus, neque otium deo per se probari existimamus. — Dominicam, non sabbathum celebramus.

[3]) So die helvetische Confession, a. a. O., S. 527: Fatemur, non inutiliter Sanctorum memoriam suo loco et tempore in sacris concionibus populo commendari et omnibus sancta exempla Sanctorum imitanda proponi.

erinnert werden müssen, was sie eigentlich immer thun sollten. Doch ging die „Basler Confession" noch von der Voraussetzung eines neben den besondern Feiertagen fortdauernden täglichen Gottesdienstes aus [1]), wobei an den Marien-, Apostel- und Märtyrertagen dann auch derselben besonders, jedoch nur in dem täglichen Gottesdienste, gedacht werden sollte. Auch nach der Zürcher Prädikantenordnung soll an Aposteltagen eine auf dieselben bezügliche Gedächtnißpredigt gehalten werden.

Statt der Heiligentage finden wir dagegen innerhalb des reformirten Protestantismus frühe besondere Bet- und Bußtage gefeiert, die, wie die „Kurpfälzische Kirchenordnung" sich ausdrückt, „zur Erkenntniß der Sünden und des Zornes Gottes dienlich sein sollten". Die Predigt ward gewöhnlich an diesen Tagen abgekürzt, um desto mehr Zeit zur Fürbitte und zum Gebete übrig zu lassen. Auch ward an strengen Bußtagen gefastet, welches Fasten jedoch nie von der Geistlichkeit, sondern nur von der Obrigkeit geboten werden durfte.

Was die Ausschmückung der Kirchen u. s. w. betrifft: so hat bekanntlich der reformirte Protestantismus sich hierin an manchen Orten fast eigentliche Vernachläßigung zu Schulden kommen lassen. Wohl stellt die „helvetische Confession" die Forderung auf, daß die loca honesta et ecclesiæ dei per omnia commoda sein sollen [2]). Allein der abstrakten Trennung gemäß, welche der reformirte Protestantismus zwischen dem Göttlichen und Menschlichen macht, kann eine würdige Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit auch da stattfinden, wo in den Räumen der Anbetung alles fehlt, was den Geist zu Gott erheben und die Wahrheit auch in Sinnen zur Anschauung bringen könnte. Daß die „Bilder", auch wo sie nur zur Verzierung der Kirchen dienen sollten, ganz beseitigt wurden, ersehen wir aus den meisten reformirten Kirchenordnungen; sie wurden nach dem Vorgange Zwinglis als „Götzen" betrachtet und behandelt; die „Basler Confession" bezeichnet alle diejenigen als von Gott „verflucht", welche Bilder machen; die „helvetische" warnt davor, die Bilder als Adiaphora oder res mediæ anzusehen. Ein kirchlicher Gebrauch da-

[1]) „Dieweil man täglich Frühgebet und Tagpredigt haben wird."

[2]) Sie setzt noch hinzu, daß sie „gebaut" sein sollen pro decore, necessitate et honestate pia, ne quid desit quod requiritur ad ritus et usus ecclesiæ necessarios. Man möge auch bedenken, daß man coram dei conspectu et sanctorum angelorum ejus sich befinde.

gegen, welcher allmälig zumal in der Zeit der Aufklärung meist im reformirten Protestantismus sich verloren hat, war ursprünglich allgemein: die Kniebeugung. Dieselbe fand besonders bei Anlaß der öffentlichen Beichte und Absolution statt. Auch die Ansicht, daß in Beziehung auf Cultusformen ein Jeder möglichst frei von allem Zwange sein müsse, mag dazu beigetragen haben, diesen so ernsten, würdigen und angemessenen Gebrauch, welcher die Abhängigkeit des Sünders von Gott mehr als jede andere Geberde zur Erscheinung bringt, zu beseitigen. In der Liturgie der „wallonischen Gemeinde" finden wir den Uebergang vom Knieen zum Stehen angedeutet, wenn es dort freigestellt wird, ob man bei Ertheilung der Absolution stehen oder knieen wolle (utut animus cujusque tulerit). Natürlich, daß bald diejenige Praxis das Uebergewicht erhielt, welche das Stehen vorzog, da die Knieenden neben den Stehenden ja schon den Schein größeren äußerlichen Frommthuns, welches der reformirte Protestantismus für verwerfliche Heuchelei erklärt, zu vermeiden suchen mußten.

Bei aller etwaiger Verschiedenheit, welche sich uns zwischen dem Cultus des lutherischen und reformirten Protestantismus ergeben hat, ist doch unverkennbar, daß Beiden ein Gemeinsames zum Grunde liegt, daß der Cultus nach Beiden nur dann ein wahrer protestantischer heißen kann, wenn er Darstellung des Wortes Gottes ist. Wo blos menschliche Gedanken, Gefühle, Empfindungen und Vorstellungen dargestellt werden, wie dies im römischen Gottesdienste vielfach der Fall ist, da ist im protestantischen Sinne des Wortes von einem wahren Gottesdienste, wie ihn Gott selbst haben will, nicht mehr die Rede. Daß aber aus dem Worte Gottes nach seiner unerschöpflichen Fülle und seinem unendlichen Reichthume auch eine reiche Fülle von Cultushandlungen hervorgehen kann: das liegt gewiß in der Natur der Sache, und wenn der Protestantismus diese Fülle aus seinem Wesen heraus noch nicht entfaltet und seinen Cultusschatz noch nicht gehörig aufgeschlossen hat, so hat das nur darin seinen Grund, daß die Kirche des Protestantismus noch keine fertig gewordene, sondern eine erst im Werden begriffene ist. Gerade aber die beiden Richtungen innerhalb des Protestantismus selbst werden und müssen sich auch in diesem

wichtigen Punkte zu gegenseitiger Ergänzung dienen. Ganz seinem Charakter gemäß stellt der lutherische Protestantismus sich auf die Seite Gottes, während der reformirte, ebenfalls seinem Charakter gemäß, das Menschliche vom Göttlichen scharf unterscheidend sich auf die Seite des Menschen stellt. Dort offenbart sich im Cultus überwiegend das was Gott vermöge seines Heilsrathes und seiner Heilsgnade in Christo Jesu an uns gethan hat; hier überwiegend was wir im Interesse unserer Heilung und Heiligung durch Gottes Rath und Gnade gegen Gott zu thun verpflichtet sind. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß jeder wahre Cultusakt immer aus beiden Momenten zusammengesetzt ist, daß Gott darin eben so sehr etwas in Beziehung auf uns thut, als wir hinwiederum etwas in Beziehung auf Gott thun müssen. Je mehr aber beide Momente gleichsam in einen Brennpunkt zusammenlaufen; je mehr was Gott gegen uns gethan hat gleichzeitig in uns ein entsprechendes Thun gegen Gott hervorruft; je mehr im Cultus unsere Herzen gegen Gott in einer Flamme andächtiger Anbetung und anbetender Andacht zusammenschlagen: desto mehr ist auf dem Gebiete des gottesdienstlichen Lebens der Höhepunkt erreicht, über den hinauszugehen unser menschliche Geist durch die Schranken der irdischen Verhältnisse für einmal noch gehindert ist, Schranken, welche erst dann fallen werden, wenn das Glauben nach der Weissagung des Apostels sich in Schauen verwandeln wird. Je öfter übrigens diese Momente wiederkehren, in denen unsere Seele die innigste Vereinigung mit Gott feiert, desto mehr wird sich auch das Grundbestreben des Protestantismus verwirklichen, daß das ganze Christenleben sich in eine Reihe ununterbrochener Cultusakte auflöst, die in den Augenblicken der kirchlich geordneten Feier nur die höchst möglichste Steigerung, deren sie fähig sind, erleben; desto mehr wird die Gemeinschaft der Christen dem Ziele sich nähern, welches ihr Haupt, Jesus Christus, ihr vorbildlich geoffenbaret hat: eine wahre gottmenschliche Gemeinschaft darzustellen.

Und so sind wir denn nun auch auf dem Punkte angekommen, wo es nur noch einer Zusammenfassung der auf unserm bisherigen Wege gewonnenen Resultate bedarf, um sagen zu können, worin das Wesen des Protestantismus dem Prinzipe nach besteht, und wie es mit Gottes Hülfe auch von uns immer mehr verwirklichet und dem Ziele seiner Vol-

lendung näher geführt werden kann. Die folgende Schlußabhandlung über das Princip des Protestantismus wird daher zugleich den nöthigen Abschluß in Beziehung auf das wichtigste und entscheidendste Resultat unsers Werkes darbieten.